الفكر الدينى عند اليونان

الدكتور

عصمت نصار




أهم جروبات علي تليجرام
باحثون
هنا سور الازبكية
غواص في بحر الكتب
قناة مصر الثقافية و الفنية

الفكر الدينى عند اليونان

الدكتور
عصمت نصار



الطبعة الثانية

١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

٢٤٧٣ / ٢٠٠٢

الترقيم الدولي .I.S.B.N

977-5937 -87 - 6



إهداء

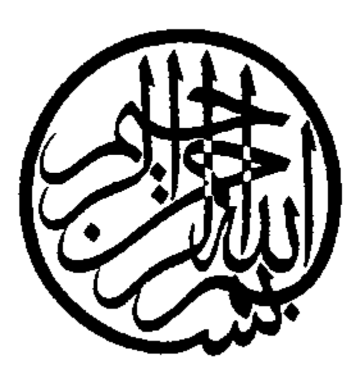
إلى المجدد الواعى، والناقض المصلح،

والناقد الساخر، والمعلم الرسول.

إلى الشيخ الأكبر مصطفى عبد الرازق

رائد البحث الفلسفي في الثقافة العربية الحديثة

د. عصمت نصار



أهم جروبات علي تليجرام

باحثون

هنا سور الازبكية

غواص في بحر الكتب

تصدير

بقلم: الأستاذ الدكتور مصطفى النشار

لم يعد اصطلاح فلسفة الدين اصطلاحاً غامضاً رغم ما قد يلحق به من تفسيرات خاطئة أو ما قد يرتبط به من فهم خاطئ فمنذ نحت المصطلح علي يد فلاسفة القرن الثامن عشر أصبح يعني ببساطة الفهم العقلي أو التحليل العقلي للظاهرة الدينية عبر العصور ؛ يستوي في هذا ـ في نظر الفلاسفة ـ الظاهرة الدينية كظاهرة طبيعية ارتبطت بظهور الإنسان علي الأرض بمعتقداته الدينية سواء كانت خرافية أو أسطورية أو ناتج التحليل العقلي للوجود أو تلك الديانات التي اعتنقها البشر منذ ظهور ما يعرف بالديانات المنزلة (اليهودية والمسيحية والإسلام) .

وبالطبع فالفرق كبير بين ما نسميه في فلسفة الدين : الديانه الطبيعية التي يؤمن في إطارها الناس بوجود الله (أياً كانت صورته أو مسمياته لديهم) أيماناً طبيعياً مصحوباً ببعض البراهين البسيطة أو العقلية المجردة علي وجوده. وبين الديانة التي آمن بها الناس نتيجة الوحي المنزل، فالإيمان في الأولى فطري ـ عقلي ـ طبيعي ، والإيمان في الثانية إيمان تسليمي وإن لم يخل بالطبع من البراهين العقلية ومن موافقة الفطرة التي فطر الله الناس عليها .

وعلي ذلك فإن مجال فلسفة الدين يتسع ليشمل ـ بالإضافة إلى التحليل العقلي للظاهرة الإيمانية الدينية سواء كانت طبيعية أو موحى بها ـ دراسة حجج الرافضين للدين والتدين بالمعنيين السابقين .

وبين هؤلاء وأولئك يقف الدارس لفلسفة الدين حسب رؤيته المستقلة في النظر إلى الرؤى السابقة للأمم والشعوب وما أفرزته من فلاسفة ومفكرين دينيين يقف متسائلاً عن الأصل الذي تستند إليه تلك الرؤى هل هي رؤى عقلية بحتة؟ أم رؤى فطرية تسليمية! وإذا كانت الأولى فلماذا يؤمن البعض بالألوهية ولماذا يقف البعض ضد الإيمان! ويوازن بين حجج هؤلاء وأولئك، وإن كانت الحجج هنا ـ

طالما الأمر موكول إلى العقل النظري ـ على حد تعبير «كانط» تتوازى وتتوازن في أغلب الأحوال . ومن ثم تبقى فطرة الإنسان هي الفيصل، والفطرة أميل إلى الإيمان بوجود قوة عليا فيما وراء هذا العالم الطبيعي تنظمه، وتتحكم فيه وإن تفاوتت هذه الفطرة في تقدير وتسمية هذه القوة وطرق عبادتها .

* * *

على أي حال فقد كانت هذه السطور بمثابة تلميح إلى مجال البحث في هذا الكتاب الهام الذي بين أيدينا ، فهو يخوض في بحث «الظاهرة » الدينية أو« التجربة » الدينية عند أمة احتار المؤرخون و الباحثون بشأنها وخاصة فيما يخص رؤيتهم لهذا الموضوع ، موضوع الدين!

ولعل سبب الحيرة تتلخص في أن الأمة موضوع الكتاب أمة اليونان اشتهروا أكثر ما اشتهروا بالعقل والعلم ، يضاف إليها الأدب وربما الفن ، لكن لم يشتهروا أبداً بأنهم أمة دينية! فالدين بالنسبة لهم لم يكن أمراً جوهرياً كما كان الشأن مثلاً بالنسبة للحضارات الشرقية السابقة عليهم وخاصة الحضارة المصرية القديمة والحضارات الهندية والفارسية والبابلية وهي تلك الحضارات التي تداخلت معها الحضارة اليونانية ونقلت عنها وتعلمت منها . ولم يكن عجيباً في هذا الإطار أن نجد أن معظم الديانات اليونانية وعقائدها حول الألوهية إنما تعود في أصولها إلى الشرق ، بل أن دعاتها يظن في أنهم جميعاً إما شرقيون من أصول شرقية وعلى رأسهم هوميروس صاحب الإلياذة والأوديسة وهما عماد الديانة الأوليمبية ، وأورفيوس صاحب الديانة الأورفية . أو ممن تأثروا تأثراً شديداً بالشرق مثل فيثاغورس صاحب الديانة الفيثاغورية الذي تعلم ونقل معظم تعاليمه من مصر ، أو أفلاطون صاحب الرؤية الفلسفية الشفافة عن الألوهية الذي زار مصر وكتب عنها كشاهد عيان عاش وتلقى التعاليم في معهدها القديم معهد أون .

ومن ثم يأتي البحث في مجال الفكر الديني عند اليونان بحثاً شائكاً وخوضاً في غمار ليس الخوض فيها سهلاً أو ميسوراً ، كما أنه ليس مأمون العواقب

ويحتاج لأدوات هي أصعب ما يصعب علي الباحث في الفكر اليوناني ، فالأمر قد يكون واضحاً حينما يكتب الكاتبون في الفكر الفلسفي أو الأدبي عند اليونان وقد يكون كذلك حينما يكون الموضوع هو الفكر العلمي عندهم ولكنه سيكون أكثر غموضاً وأشق علي الوضوح حينما يكون متعلقاً بالدين عند اليونان فمعظم عقائد اليونانيين حول الألوهية ـ علي حد تعبير مؤرخهم الشهير هيرودوت ـ مصرية الأصل أو إن شئت توسعة المجال قليلاً لقلنا أنها من أصول شرقية متفرقة معظمها من مصر وبعضها من فارس والهند وبابل .

* * *

لكل ذلك أشفقت غاية الأشفاق علي الزميل العزيز الدكتور عصمت نصار حينما أخبرني أنه ينوي الخوض في هذا المجال ، مجال البحث في الفكر الديني ولكنه كعادته كان صبوراً مقتحماً ، اقتحم المجال وفاجأني بكثرة تساؤلاته حوله وللحق فقد كانت مناقشاته ومداخلاته عن أدق دقائق الموضوع الذي يبحثه بشكل جعلني أتصور أنه بسبيله لترك مجاله الأصلي الفلسفة الإسلامية والفكر العربي الحديث والتخصص في مجال الفكر اليوناني القديم؛ مما ذكرني بتجربة أستاذنا القدير المرحوم الدكتور أحمد فؤاد الاهواني الذي كتب أعظم مؤلف بالعربية حتى الآن عما قبل سقراط في « فجر الفلسفة اليونانية » .

لقد نجح د. عصمت في هذا الكتاب الذي بين يديك عزيزي القاريء في تقديم أوضح صورة ممكنة عن الفكر الديني عند اليونان وخلصك من كثير من العناء الذي كنت ستواجهه من قراءة أي مؤلف آخر عن الموضوع ؛ فقد تميز د. عصمت في هذا الكتاب بالعرض الواضح وبأسلوبه السهل الممتنع لعقائد اليونايين حول الألوهية بمختلف صورها، وحاول قدر جهده واستطاعته أن يكشف عن أصول هذه العقائد ومقارنتها بغيرها سواء في المتن أو في الهوامش . واتضح من هذا العرض السلس مدى استيعاب وفهم د. عصمت لتلك العقائد ولأصولها وتطوراتها عند اليونان .

ومع كل ذلك ومع استمتاعي الشخصي بقراءة هذا الكتاب .. فإنني قد اختلف(*) معه في بعض ما كتب سواء فيما يتعلق بالتصنيف العام للكتاب أو في بعض عباراته الجزئية التي جاءت في ثنايا تناوله لموضوعاته فمن حيث التصنيف العام فقد كان يمكن بكل بساطة أن يتسع مجال الفصل الأول الذي كتبه عن الديانة اليونانية نشأتها وتطورها ليصبح هو الكتاب ككل فقد كان ذلك أفضل من التشظر الذي أحدثته الفصول التالية لتلك العقائد الدينية بطقوسها ومعبوداتها وكتبها، وبعبارة أوضح فقد كان الأفضل من وجهة نظري أن يعرض د. عصمت للديانات اليونانية (الأوليمبية - الأورفية - الدينسيوسية - الفيثاغورية) ويضع لكل ديانة إطارها المذهبي كما اتضح عند عبادها وكتبهم المقدسة وطقوسهم وتطور عقائدهم.. إلخ ولم يكن ثمة مانعاً يمنع من أن يكون للديانات الفلسفية أو عقائد الفلاسفة أمثال (أكسينوفان - هيراقليطس - سقراط - أفلاطون - أرسطو) .. إلخ حول الألوهية نصيب من عرضه ذاك فالأمر اللافت للانتباه خاصة في الفكر اليوناني أنه قد بدأ متأثراً بالروح الدينية الشرقية فبدأ فكراً أسطورياً - دينياً ، ثم تطور ليصير فكراً تحليلياً عقلياً ، ومن ثم تطور البحث الديني لدي اليونانيين من بحث اتسم بطابع الأسطورة بل والخرافة إلى بحث اتسم بالعقلانية والوضوح - فالفرق بين العقيدتين الأورفية والفيثاغورية هو الفرق بين الدين الأسطوري الملئ بطقوس غامضة أسطورية وبين دين تخلص من هذه الأساطير والخرافات ليصبح

(*) لقد كذب من ادعى بأننا جيل بلا أساتذة، وقد ضل من توهم بأنه بلغ من العلم القدر الذي يغنيه عن خبرة معلميه والسابقين عليه في ميدان البحث العلمي ومن هذا المنطلق قد حرصت على عرض أبحاثي على أساتذتي طالباً للتقويم والإرشاد ولم أجد منهم إلا ترحاباً وامتناناً بقبول الدعوة فقام أستاذي الدكتور عاطف العراقي بتقديم العديد من مؤلفاتي (الفكر المصري الحديث - الأبعاد التنويرية للفلسفة الرشدية - فكرة التنوير) وقامت أستاذتي الدكتورة زينب الخضيري بتقديم ثقافتنا العربية بين الإيمان والإلحاد وقد استفدت وتعلمت الكثير من نقداتهما وتعليقاتهما ذلك فضلاً عن إضافتها الكثير على الموضوعات التي تصدا إليها خلال تصديراتهما لها وما زلت أسير على هذا الدرب وها هو أستاذي الدكتور مصطفى النشار يلبي دعوتي ويقوم بتصدير هذه الدراسة التي طالما تحاورنا حول فصولها ، وتبدو روحه النقدية المتسامحة بوضوح في طلبه مني الرد على بعض مؤاخذاته لإحياء سنة الحوار النقدي بين الأجيال التي افتقدناها في حياتنا الثقافية .

أكثر عقلانية ووضوحاً فإن كان التطهير في الأولى يتم جماعياً وعبر طقوس خرافية فإن التطهير في الثانية أصبح يتم عبر العلم والتعلم، لقد خرج الدين من الطقس التسليمي إلى الطقس الفلسفي العلمي .

وقد تطور هذا وذاك على يد الفلاسفة الكبار أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو ليصبح بحثاً أكثر عقلانية حول مفهوم الألوهية رغم إيمانهم جميعاً بالطقوس الدينية اليونانية التقليدية وبالأديان الشعبية .

إن من شأن هذا العرض الذي كان سينقلنا في دراسة للتدين اليوناني من الطور الديني الأسطوري إلى الطور الفلسفي أنه سيكشف لنا عن تلك السمة الرئيسية من سمات تطور الفكر الديني عند اليونان وكان من شأنه كذلك أنه سيسمح بعرض أكثر وضوحاً للديانات اليونانية ذاتها وهذا ما أغفله د. عصمت كالديانة الأورفية والديانة الأوليمبية والديانة الفيثاغورية ... إلخ، ويكشف عن العلاقة بين هذه الديانات وكيف تطورت طقوسها وطرق العبادة فيها (*)[2].

أما بخصوص بعض العبارات الجزئية التي قد اختلف مع د. عصمت فيها فهي كثيرة اقتصر منها علي بعض الأمثلة . ففي أحد الهوامش تحدث فيها عن أطوار فلسفة الدين بدأها بطور السذاجة الذي « نبت في حضارات الشرق حيث الخلافات العقدية التي كان لها تبرير عقلي حول مفهوم الله وينضوي متكلموا الإسلام والمدرسيون المسيحيون وأصحاب الفرق في اليهودية تحت هذا الطور » فهذا ليس طوراً واحداً وهذه الصور للتدين لا يمكن أن توضع في سلة واحدة فديانات الشرق لا يمكن أن تتساوى مع الديانات الموحى بها، فالديانات الطبيعية

(*)[2] لقد قمت بعرض الديانة اليونانية على هذا النحو لعدة مبررات أهمها : أن دمج الحديث عن التطورات التاريخية لنشأة الديانة وعقائدها وكتبها المقدسة والخارجية عليها يصعب معه الوقوف بوضوح على تتبع القاريء للأطوار التي طرأت على الديانة عبر العصور المختلفة من جهة والتمعن في دراسة الجوانب الاخري كمباحث منفصلة من جهة أخرى. ذلك فضلاً على أن هذا التقسيم يلقي الضوء على المباحث الرئيسية لفلسفة الدين ، وهي المباحث التي أضحت أسساً لدراسة الديانات في الكتابات المعاصرة .

غير الديانات السماوية ولا يصح أن نعتبر أن الديانات السماوية ومتكلميها ينتمون لطور السذاجة (*)[3] . وذكر أن « أفلاطون لم يوضح كيفية اتحاد الروح بالبدن وحلولها فيه ثم الانفصال عنه ولم يفسر كذلك عقيدة التناسخ ولاعقيدة الكارما » فالحقيقة أن أفلاطون أجهد نفسه كثيراً في توضيح ذلك وخاصة في محاورتي فايدروس والجمهورية وكذلك في فيدون ؛ ففي الأولى تحدث عن أصل الروح وكيف نزلت من العالم السماوي إلى العالم الارضي لتحل في الجسم ، وفي الثانية والثالثة تحدث عن مصير النفس ، ففي الجمهورية تحدث في أسطورة أورفيوس عن مصير النفس؛ ونفس الشيء فعله في محاورة فيدون وإذا وضعنا هذه إلى جانب تلك كان حديث أفلاطون الواضح عن مصير النفس بصورتيه عنده الخلود والتناسخ .

وحديثه عن عقيدة أرسطو وبعده أفلوطين حول النفس ومصيرها ، فهو حديث يحتاج لمراجعة وتدقيق حيث أن عقيدة أرسطو عن النفس لم تكن موضوعاً للنقاش في بروتريبتيقوس وهي ليست محاورة ، بل كانت ربما أول ما كتبه أرسطو نثراً في الحث على التفلسف وقد نقل هذا الكتاب إلى العربية د. عبد الغفار مكاوي .

أما أفلوطين فعقيدته حول النفس لا تفهم في السياق اليوناني وحده ، بل أن السياق الطبيعي لفهم أفلوطين عموماً ونظريته حول النفس هو الفكر المصري في عصر الاسكندرية ، وخاصة أنه شهد ظهور الكتابات الهرمسية وهي كتابات

(*)[3] انني لم استخدم لفظة ساذج بالمعنى الحرفي بل استخدمتها بالمعنى القاموسي والاصطلاحي وتعني الخالص غير المشوب والبدائي ، الأمر الذي يتناسب مع وصف المراحل المبكرة لفلسفة الدين ولا سيما البحث في مقارنة الأديان الذي كان في الديانات الشرقية وعند علماء اللاهوت في الديانات السماوية لا يعدو أن يكون نقداً مقبولا يرتكن إلى نزعة إيمانية مسبقة بصحة معتقداته وفساد دونها. ولم يستعن بطبيعة الحال في تبريراته بآليات البحث المعاصرة التي يعول عليها فلاسفة الدين مثل علم التاريخ والاجتماع والانثربيولوجي والفلكلور ...

مصرية الأصل والهوية وتأثر بها كل معاصريها وعلى رأسهم أفلوطين .

***

وقد يكون من المهم هنا أن نشير في أحد هذه الملاحظات التي نختلف فيها مع بعض عبارات د. عصمت ، إلى ملاحظة لا أدري مدى صحتها من جانبي حول الفصل الخامس الذي جاء موضوعه: المجترؤن والملحدون، فقد عرض في هذا الفصل لإلحاد العوام والمتشككين ثم لصور متعددة من الإلحاد عند أورفيوس وهيرودوت واكسينوفان وهيراقليطس وسقراط وغيرهم، وهذا ما استوقفني فأدهشني إذ كيف يمكن أن نصنف المؤمن وصاحب الديانة ملحداً أو مجترىء على الدين !! هل يصح أن يوضع أورفيوس وسقراط مع الملاحدة والمجترئين !!

بالطبع فقد خرج هذا وذاك كما خرج اكسينوفان وهيراقليطس وغيرهم على بعض ما ظنه العامة عقائد دينية لا ينبغي أن تنقد أو يتعرض لها أحد بسوء. لكن هل العامة هم مقياس قياس صحة العقيدة وخاصة إذا كانت هذه العقائد جميعاً عقائد عقل كلها من صنع البشر ومن ثم فحق الاختلاف هنا كان طبيعياً وحق النقد كان مكفولاً ، وليس معنى أنه قد حوكم سقراط أو أتهم انكاجوراس من قبل الناس بالإلحاد أن نصنفهم نحن ضمن الملاحدة والمجترئين على العقيدة ! أن تصنيف هؤلاء ضمن الملحدين لا يتسق مطلقاً مع إيمانهم الديني العميق وخاصة أن بعضهم كأكسينوفان وسقراط قد وصلا إلى الإيمان بإله واحد، إننا لا ينبغي أن نخضع في تصنيفنا للمفكرين الدينيين لآراء العامة أو لآراء أصحاب ديانة معينة ممن يعتبرون أن عقائد غيرهم عقائد غير صحيحة وتدخل ضمن دائرة الإلحاد والكفر ، بل ينبغي أن يكون التصنيف قائماً على أساس الإيمان بوجود إله من عدمه ! ويبقى الفرق بين عقيدة أو أخرى قائماً وتبقى الرؤوس متساوية فيما عدا

ذلك، أما غير المؤمن إطلاقاً بوجود الإله فهذا وحده هو الملحد، إنه المجترىء الذي أنكر كلية وجود خالق أو مبدع لهذا الكون وكفر بما عدا الطبيعة المادية التي يسكنها وتسكنه (*)4 .

وعلى أي حال فإن تلك الملاحظات ما هي إلا خلاف في الرأي وقد يكون لدى د. عصمت مبرراته المعقولة لما قاله لكنه لم يوضح أو لم تتضح أمامنا نحن هذه المبررات ، ومن ثم أتمنى أن تتضح الصورة أكثر في الطبعات التالية لهذا الكتاب الهام الفريد في موضوعه الغزير في مادته السلس في عرضه .

وشكراً للدكتور عصمت نصار على هذا الاقتحام المثير لحقل الدراسات اليونانية عموماً والدراسات الدينية فيه على وجه الخصوص ، فقد يكون في تخصصه في الفلسفة الدينية الإسلامية ما يلقي بأضواء كاشفة على عقائد الأمم الأخرى، وإن كنت أطالبه بأن يعمل حسه النقدي -وهو حس قوي لديه بالطبع- في ذلك العرض مستقبلاً فهو يملك إلى جانب التخصص في الفلسفة الإسلامية وعقلية مطلعة على الدراسات الحديثة في حقل الفلسفة عموما وفلسفة الدين خاصة، ومن ثم فإن أعمل هذا وذاك ستكون الطبعات التالية لهذا الكتاب أكثر اكتمالاً وأكثر قوة .

أ.د. مصطفى النشار

استاذ الفلسفة اليونانية بآداب القاهرة

وعميد كلية التربية فرع بني سويف

(*)4 إنني استخدمت كلمة إلحاد واجتراء بالمعنى القاموسي والاصطلاحي وتعني «مال» أو «انحرف» ، وفي الدين طعن وأثم، كما إنني لم أعول على اتهامات العامة وحدها في حديثي عن بعض الشخصيات الملحدة عن الديانة اليونانية بل اعتمدت على اتهامات الرأي العام القائد المتمثل في حكم القضاة وكبار ساسة الدولة علماً أن تهمة الإلحاد والتجديف كانت من أبشع التهم التي تشدد اليونانيون في عقاب من تصدق عليه . وقد عنى أفلاطون على وجه الخصوص بتعريف الإلحاد وتحديد أشكاله وهذا التعريف ينطبق على كل من خالف العقائد اليونانية السائدة .

مقدمة

ما زالت أقلام الباحثين فى فلسفة الدين(*) عاجزة عن إثراء حياتنا الفكرية بعامة، وثقافتنا العربية بخاصة بالمصنفات الجادة فى هذا الميدان. وعلى النقيض من ذلك نجد الدارسين فى ميادين العلوم الاجتماعية و النفسية والتاريخية والانثربولوجية والأدبية، قد وضعوا العديد من المؤلفات فى علم الاجتماع الدينى وعلم تاريخ الأديان وعلم مقارنة الأديان وعلم الأساطير وعلم الفلكلور، وجلها يتسم بالجدة والأصالة والطرافة. وعندى أن هذا التباين بين الفريقين لا يرجع لإنصراف باحثى الفلسفة عن هذا الميدان لوعورة دروبه فحسب، بل يرجع فى المقام الأول لطبيعة النظرة الفلسفية للموضوعات التى تتناولها بالدراسة، ولا سيما الدين. تلك النظرة التى تسعى إلى الحقائق الكلية والنتائج العامة المنبثقة عن رؤى ونزعات واتجاهات أصحابها من الفلاسفة، الأمر الذى حال بين الدارسين وبين مواصلة البحث.

(*) فلسفة الدين Philosophy of religion: هى إحدى مباحث الفلسفة الفرعية، التى تتناول الدين بنظرة كلية شاملة، وذلك لتفسير أو تبرير أو تغيير مضمونه. وهى ترتبط ارتباطا وثيقا بمباحث الفلسفة الرئيسية من جهة، والعلوم الإنسانية من جهة أخرى. فتستعين بمبحث المعرفة لتحديد مفهوم الدين والله والوحى والمعجزة و الإلحاد.. معولة فى ذلك على فلسفة اللغة التى تمدها بالمعانى الإجرائية للألفاظ فى الحقب التاريخية المختلفة. وتعتمد كذلك على مبحث الأنطولوجيا لدراسة العلاقة بين الله والعالم والأدلة التى ساقها المؤلهون على وجوده، معولة فى ذلك على مبحث الميتافيزيقا والعلوم الطبيعية. وتستند أيضا على مبحث القيم وذلك فى دراسة المبادئ والتعاليم والطقوس الدينية واثرها على سلوك الإنسان، معولة فى ذلك على علم الأساطير وعلم الفلكلور. وهى تتصل كذلك اتصالاً وثيقا بعلم التاريخ وفلسفة الحضارة وعلم الاجتماع والإنثربولوجى، وذلك للتعرف على نشأة الأديان ومراحل تطورها، وأثرها فى نمو الحضارات أو اندثارها. وكذا علم النفس لتحليل التجربة الدينية وأثرها على التفكيرالعقلى وقد اختلف الباحثون فيما بينهم على نشأة فلسفة الدين فردها البعض إلى الحضارات الشرقية القديمة ولا سيما مصر والهند، حيث المناقشات العقلية حول طبيعة الإله وماهيته وصفاته وأصول الإيمان وسمات الإلحاد. وردها فريق ثانى إلى اليونان حيث الإرهاصات الأولى للمناقشات الفلسفية حول طبيعة الدين وماهية الله، والعلاقة بينه وبين العالم، والعلاقة بين الدين والعلم، والموروث العقدى والعقل. وردها فريق ثالث إلى تلك المناقشات العنيفة التى دارت فى عصور المسيحية الأولى، بين العقليين الهراطقة وبين المؤمنين الممثلين للكنيسة. ورده فريق رابع إلى كتابات «تولاند» و «تندال» وغيرهما ممن حاولوا وضع أساس جديد لما يجب أن يكون عليه الدين فى جوهره. ويروق لفريق خامس ردها إلى «كانط» ولا سيما فى كتابه «الدين فى حدود العقل وحده». وبغض النظر عن المراحل التى مرت بها فلسفة الدين يمكننا تحديد الأطوار التى مرت بها على النحو التالى: طور السذاجة، وقد نبت فى حضارات=

ومن ثم كان لزاماً على الفلاسفة والمتفلسفين إفساح الطريق أمام العلوم الإنسانية لدراسة الدين من شتى وجوهه ليتسنى لهم القيام بمهمتهم، ألا وهي إعمال العقل فى النتائج الجزئية التى انتهت إليها هذه العلوم، والتعويل عليها في صياغة رؤية شاملة كلية عامة للتجربة الدينية. وعلى هذا النهج السالف ظهرت بعض الدراسات المعاصرة فى الثقافتين الغربية والعربية وقد عكفت الأخيرة على الموازنة بين الإسلام والمسيحية وتحليل الاتجاهات الغربية فى فلسفة الدين. ومن أهم الباحثين العرب المعاصرين فى هذا الميدان: - أحمد شلبى، محمد عبد الله الشرقاوى، رمسيس عوض، هانى يحيى نصرى، ووهبه طلعت أبو العلا، حسنى حداد، طه باقر، أديب صعب، خزعل الماجدى، فاضل عبد الواحد على، عدنان ذرعل.

ولا تعدو هذه الدراسة التى بين أيدينا إلا تلبية لدعوة أساتذتنا فى الجامعات

=الشرق حيث الخلافات العقدية التى كان لها تبرير عقلى حول مفهوم الله، وينضوي متكلموا الإسلام، والمدرسيون المسيحيون، وأصحاب الفرق فى اليهودية تحت هذا الطور. أما الطور الثانى فهو طور النقد الفلسفى وهو تلك المرحلة التى انتقلت فيها الفلسفة من طور الجدل حول الدين إلى طور النقد والنقض، واستحالت فيه البراهين العقلية إلى نظريات علمية، وأضحت مهمة الفيلسوف أمام العقائد التغيير وليست التفسير أو التبرير ويؤرخ لها بالقرن السابع عشر إلى أخريات القرن التاسع عشر. وقد ظهر فى هذه الحقبة مصطلح فلسفة الدين على يد الكتاب الألمان، ويعد هيوم وكانط وأوجست كونت وفرويد خير من يمثله. أما الطور الثالث فهو طور القوة والازدهار، إذ أضحت فيه دراسة الدين أقرب إلى الموضوعية بفضل الاكتشافات الأثرية والعلوم الجزئية التي تناولت سائر الملل والنحل بالعرض والتحليل، وقد تبلورت فى هذا الطور العديد من الاتجاهات الفلسفية فى دراستها لطبيعة التجربة الدينيةبفضل كتابات وليم جيمس وبرجسون من جهة، وكيركجارد وبول تيليش وبولتمان من جهة ثانية، وفنجنشتين ورسل و أ. ج. أير من جهة ثالثة، وشيلروج وفان درليوف من جهة رابعة. ويؤرخ له بالفترة الممتدة من ١٩٠٠ إلى ١٩٨٠ . أما الطور الرابع والأخير في حفل الدراسات الوضعية اللغوية التى عكفت على تحليل النص الدينى ومقارنته بالنص الاسطوري بشكليه الرمزي والخرافى للكشف عن أوجه الاختلاف والتشابه بينهما. وقد انصبت جهود فلاسفة الوضعية المنطقية والوجودية والظواهرتيه والثيوصوفية والروحية الحد يثة على محاولة اصطناع دين جديد. لا يتعارض مع العلم من جهة، ويحث على القيم الأخلاقية من جهة ثانية، وخال من التعصب والخلافات العقدية من جهة ثالثة..

وما برحوا يتناقشون حتى الآن حول طبيعة المعيار والمنهج الذي يجب عليهم استخدامه فى صياغة هذا الدين الجديد وإذا انتقلنا من الثقافة الغربية إلى الثقافة العربية فإننا سوف نجد مبحثى تاريخ الملل والنحل والموازنة بين الإسلام والأديان الأخرى خير من يمثل فلسفة الدين=

والمؤتمرات والمنتديات والحلقات العلمية، للبحث فى ميدان فلسفة الدين بمختلف مباحثها. ولم تكن هذه الدراسة فى حقيقتها سوى فصل من مصنف أعددته فى مقارنة الأديان، وقد نصحنى العديد من الأصدقاء بنشره مستقلاً بعد التوسع فى شرح الموضوعات التى تناولها. وذلك لندره الكتابات العربية التى تناولت الديانة اليونانية، وتصويب بعض الأخطاء البحثية الخاصة بالفكر العقدى عند اليونان، التى وقع فيها بعض المفكرين المصريين والشوام العلمانيين، الذين زعموا أن سر تقدم اليو نان عن غيرهم يرجع لضعف شعورهم الدينى وعدم تعصبهم، وفصلهم بين عقائدهم الدينية وبين حياتهم الاجتماعية والسياسية والثقافية.

وتشتمل هذه الدراسة على خمسة فصول تعرض أولها: إلى نشأة الديانة اليونانية والأطوار التى مرت بها، بداية من الطور الأسطورى، ومرورا بالطور الفلسفى، وإنتهاء إلى طور التفكك والاندثار. وقد كشفت الدراسة عن الصعوبات التى واجهها المؤرخون فى الوقوف على أصول هذه الديانة، ووقفت

= فى كتابات المتكلمين والفقهاء والمؤرخين والفلاسفة القدامى فى الطور الأول لهذا الميدان، ويعد الشهرستانى وأبو الحسن العامرى و ابن حزم من أشهر واضعي المصنفات فيه. أما الكتابات الحديثة فقد انصبت على إثبات نبوة النبى، والموازنة بين العقيدة الإسلامية والملتين اليهودية والمسيحية من جهة، وبين النظريات العلمية التى تمخضت عنها الثقافة الغربية من جهة أخرى. وقد سار الكتاب على نهج الأوائل فى مناقشتهم للقضايا المطروحة. ولم تظهر بواكير الكتابة الفلسفية الدقيقة إلا على يد الشيخ مصطفى عبد الرازق فى محاضراته عن الدين والوحى والإسلام، ثم عبد الرحمن بدوى فى تلخيصاته لبعض الكتابات الغربية عن الإلحاد وتاريخه، ومحمد عبد الله دراز فى مؤلفه عن الدين. وقد نحا المثقفون المسيحيون المحدثون نفس المنحى الأخير، ويبدو ذلك بوضوح فى كتابات الشوام ولا سيما مجلة المشرق، وأبحاث لويس شيخو ولويس المعلوف ولويس إدة وغيرهم، إذ عكفوا على إثبات ألوهية المسيح وعقيدة الخلاص وغير ذلك من العقائد الإيمانية، وعنيوا بوضع معاجم عربية خاصة بالكتاب المقدس. أما فى الثقافة اليهودية المعاصرة فتعد كتابات شنيوز ذلمان، وجراتز، وموسى هيس، ولوبلن، ومارتن بوبر، حول طبيعة الله والوحى وأصول الإيمان والمذهب الحسيدى أفضل النماذج لفلسفة الدين المعاصرة. أما عن المباحث الرئيسية لفلسفة الدين فهى: مبحث التعريفات ويقوم بتحليل المصطلحات العقدية وتحديد مفاهيمها. مبحث الألوهية ويد رس طبيعتها وصفاتها. مبحث العقائد ويدرس نشأتها وتطورها. مبحث ا لإلحاد ويدرس دروبه وأشكاله وأسبابه. مبحث مقارنة الأديان ويدرس مواطن التأثير والتأثر بين سائر الملل بغض النظر عن مصدرها. مبحث فلسفة اللاهوت ويقوم بتحليل الكتب المقدسة في سائر الديانات، للكشف عن طبيعتها وأصولها.

بالشرح والتحليل على خصائص كل طور على حدة موضحًا طبيعة الدور الذى لعبته الأساطير فى بناء عقائدها، وإسهامات الفلاسفة والمصلحين فى تقويم المعتقدات وإصلاحها، وكذا المؤثرات الداخلية والخارجية التى أدت إلى أفول نجم هذه الديانة بعد اختلاط ثوابتها بالديانات الشرقية كالمصرية والهندوسية.

وتناول الفصل الثانى فكرة الألوهية شارحا أصولها وصورها وأبعادها ومراتبها ، ومدى إتصالها بالسياق الأسطورى الذى نبتت فيه، وأوجه الإتفاق والإختلاف بين العقيدة الهومرية الخرافية وبين رؤية الفلاسفة للإله وصفاته من جهة، وبين آلهة الديانات الشرقية ولا سيما آلهة مصر من جهة أخرى.

وكشف الفصل الثالث عن طبيعة النصوص المقدسة فى هذه الديانة ومصدرها ومحتواها العقدى، مبيناً آراء المؤرخين والباحثين التى اختلفت حول أثرها فى بنية العقائد اليونانية.

ووقف الفصل الرابع على أهم المعتقدات وطقوس العبادة، موضحا أصولها الأسطورية وانعكاسها على المجتمع اليونانى.

أما الفصل الخامس والأخير فعرض لأهم الحركات الإلحادية وأشكالها وبواعثها وأهدافها.

ويجدر بى فى هذا المقام أن أتوجه بخالص الشكر والتقدير إلى العديد من الأصدقاء المتخصصين فى ميدان الدراسات اليونانية واللاتينية، الذين فتحوا أمامى مكتباتهم الخاصة وأرشدونى إلى أهم المراجع فى هذا الموضوع أذكر منهم: الأستاذ أحمد فهمى والأستاذ صلاح عبد الحى، الأستاذ الدكتور محمد فتحى عبد الله، والأستاذ الدكتور مصطفى النشار.

وحسبى أن أنبه القارئ على أن ما أوردته فى الهوامش لا يدرج فى باب الحواشى الشارحة والتعليقات الفرعية، بل هو نص مكمل ومتمم لما جاء فى المتن، وإهماله يحجب جزءً هامًا من رؤية الكاتب للموضوع المطروح.

القاهرة فى ١١ / ١ / ٢٠٠٢

د. عصمت نصار

الفصل الأول
الديانة اليونانية نشأتها وتطورها

- الطور الأسطورى.
- الطور الفلسفى.
- طور التفكك والصراع.

يجمع المؤرخون على أن الديانة اليونانية تعد من أعقد الديانات الوضعية القديمة. ويرجع ذلك إلى عدة أمور أهمها:

- غيبة الوثائق والآثار التى تعين على تحديد الفترة التاريخية التى نشأت فيها هذه الديانة، والأطوار المختلفة التى مرت بها طقوسها ومعتقداتها.

فما برح المؤرخون المحدثون يقطعون بأن الأساطير اليونانية القديمة هى المصدر الرئيسى للفكر العقدى اليونانى، وذلك بما تحويه من قصص عن أصول الألهة وأسماءها وأنسابها وأشكال الطقوس وأسس العبادات.

وهذا المصدر بطبيعة الحال لا يصلح لأن يكون مصدرا تاريخيا؛ وذلك لأنه مجهول النشأة والنسب.

فقد اختلف الباحثون حول أصول معظم الأساطير التى رواها اليونانيون. فردها البعض للبلاسيجيين(*) (١)، وردها البعض الآخر لكتاب الملاحم الكبار من شعراء اليونان مثل هوميروس نحو (القرن التاسع أو الثامن ق. م) وهزيود نحو (القرن الثامن ق. م). وكذا كتاب المسرح التراجيدى وعلى رأسهم إيسخيلوس نحو (٥٢٥- ٤٥٦ ق. م) وسوفوكليس نحو (٤٩٦- ٤٠٥ ق. م)، ويوريبيدس نحو (٤٨٤-٤٥٦ ق. م) (٢).

وتنزع بعض الدراسات المعاصرة إلى أن أساطير البلاسيجيين والملاحم المنسوبة لهوميروس وهزيود، قد تعرضت جميعها إلى الاضافة والتحريف فى عصور مختلفة، تبعًا للظروف الاجتماعية والسياسية التى مرت بها الثقافة اليونانية. الأمر الذى نأى بها عن سجل التاريخ وقذف بها فى ميدان الأدب.

(*) هم السكان الأصليون الذين سكنوا شبه جزيرة البلقان قبل قدوم الإغريق إليها. ويحدد بعض المؤرخين زمن ظهورهم بأنه فى الفترة من ٣٥٠٠ إلى حوالى ٢٠٠٠- ١٩٠٠ ق. م، وقد أطلق عليهم الكاريين أو الليليجيين وهم من أصل أسيوى كان يحتل جزر البحر الإيجى وأجزاء من بلاد الإغريق نفسها قبل قدوم الآخيين، وكانت لهم حضارة زراعية قد أطاح بها الهلينيين بعد غزوهم لبلاد هم، وقد امتزجت ثقافة المستعمر وثقافة السكان الأصليين وذلك منذ ١٥٥٠ ق. م.

أضف إلى ذلك أن الحفريات والنقوش والآثار الهيلينية على ندرتها قد كشفت عن بعض معالم هذه الديانة، غير أنها عجزت عن تحديد زمن ظهور تلك العبادات والاعتقادات التى حوتها.

أما كتابات المؤرخين الأول لم تخل كذلك من الخلط والتحريف ويرجع ذلك إلى أنها عولت فى استسقاء مصادرها على الملاحم من جهة، وعدم دراية مؤلفوها بأصول ديانة الآخيين من جهة أخرى.

فجلهم من أصل غير يونانى، وعلى رأسهم هيرودوت نحو (٤٨٤-٤٢٥ ق.م) الذى ينحدر من أصول هاليكارناسية آسيوية. وقد خلط فى حديثة عن الديانة اليونانية بين آلهتها وآلهة بابل ومصر وآشور وكريت [٣].

- غموض المعتقدات وتداخل صفات المعبودات وتشعب وظائفها والجهل بأصولها.

ويرجع ذلك فى رأى معظم الدارسين إلى احتفاظ الآخيين بالتعاليم الدينية القديمة، بجانب ما يستحدثونه عليها.

وقد اجتهدت الأساطير فى التوفيق بين معتقدات البلاسيجيين والآخيين من جهة، والمعتقدات الوافدة من مصر والهند وفارس من جهة أخرى. الأمر الذى حال بين المعنيين بالدراسات المقارنة وبين تحديد السمات الرئيسية لهذه الديانة، وتمييز معبوداتها عن آلهة الثقافات المجاورة [٤].

وقد عجز اللغويون كذلك عن التمييز بين آلهة الآخيين اليونانية وبين دونها من الألهة المعبودة. وكذبوا الزعم القائل «بأن الآلهة الأرضية للديانة اليونانية ترد إلى البلاسيجيين، فى حين ترد الألهة السماوية إلى الآخيين».

وبينوا ذلك بأن الإلهة ديميتر (أم الحنطة وربة المحاصيل الزراعية) لها أصل لغوى يونانى، على الرغم من كونها معبودة قديمة للبلاسيجيين، وأن الآيخيين قد أضافوا على إسمها القديم ديو (D'eo)، اللفظ ميتير (meter) أى الأم، ودرجوها

ضمن آلهة الأوليميب. وعلى العكس من ذلك نجد الإلهة أثينا (ربه الحكمة) لا يوجد أصل لغوى لها فى اليونانية [٥].

وذهب علماء الأجناس والانثروبولوجيين إلى أنه من العسير التمييز بين العنصر البلاسيجي والعنصر الآخى فى بنية الديانة اليونانية؛ وذلك لأن العقائد اليونانية ما هى إلا نتاج مزج قوى بين هذين العنصرين. وبينوا أن الديانة اليونانية كانت تجمع فى مراحلها الأولى بين ديانة السحر وعبادة الأرواح من جهة، وبين عبادة الطبيعة من جهة أخرى. تبعًا لأصولها وثقافة العنصرين التى تشكلت منهما.

ويضيف العلامة ز. بتازونى- أستاذ تاريخ الأديان فى جامعة روما - أن عبادة الأسلاف كانت سابقة على عبادة الطبيعة وآلهتها التى ظهرت فى كتابات هوميروس. ويرد تعدد الآلهة وتنوعها وجمعها بين الأمور الحسية الطبيعية والأمور العقلية المجردة إلى النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى مرت بها الثقافة اليونانية. فالطبقات الدنيا فى رأيه كانت تتعلق بالآلهة المحسوسة مثل ديونسيوس (إله الخمر) وهيفايستوس (رب الحدادين والصناع) وغيرهما من الألهة التى كان يقدسها الصناع والزراع، فى حين أن أبوللون (إله الشعر والعرافة) وزيوس (كبير الآلهة) كان يقدسهما أبناء الطبقة الأرستقراطية [٦] ويرى الاجتماعيون أن عدم وجود سلطة دينية ونظام كهنوتى يقوم بتنظيم العبادات، ويشرف على أداء الطقوس ويحمى العقيدة من التحريف والتجديف، قد جعل من الديانة اليونانية ملة مشوشة. فيُلاحظ فى الأطوار الأولى لهذه الديانة أن الطقوس كانت تؤدى بطريقة اجتهادية فردية. ولم يكن مفهوم الإله فى هذه الأطوار واضحاً أو محدداً، بل كان اليونانيون يطلقون صفة الألوهية على البشر أو الدواب أو الطيور أو الجمادات أو قوى غيبية يتخيلونها يمكن تسخيرها لخدمتهم عن طريق قوة (المانا)، وهى قوة سحرية يقوم بها أفراد لهم القدرة على استدعائها وتسييسها. ذلك فضلاً عن جمعهم بين التجريد والتجسيد فى نظرتهم للإله، ويبدو ذلك فى اعتقادهم بروحية الكون فكل ما فيه من موجودات ينبض بالحياة

وله روح حية ومثال ذلك تلك التماثيل التى يؤلهونها فما هي فى الحقيقة إلا صور لقوى روحية كامنة فيها.

- ويؤكد هيرودوت أن اليونانيين قد انتحلوا أسماء ألهتهم من الخارج، وأنهم فى البداية كانوا يعبدون الآلهة المختلفة دون أن يسمونها.

غير أن بعض المؤرخين يرفضون هذا الزعم ويرون أن أسماء الآلهة لم تكن مجهولة، بل كانت من الأمور السرية التى كان لا يباح بها نظراً لقداستها وسمو مقامها. ويستندون فى ذلك على المعتقد القديم الذى كان يحرم البوح بأسماء الأشخاص لمن لا يُطمئن لهم حتى لاتتبدد قوى الشخص الذى عرف اسمه وتسلب إرادته بفعل قوة السحر (٧).

ويرد الجغرافيون تعدد الآلهة فى تلك الديانة إلى الطبيعة الجغرافية للخريطة السياسية، التى كانت تقسم اليونان إلى مجموعة جزر متفرقة ودويلات منفصلة بموانع طبيعية. الأمر الذى يُخرج فكرة الوحدة والكثرة من إطار الفكر العقدى ويخضعها إلى النطورات السياسية (٨).

ونخلص من ذلك العرض إلى أننا أمام ديانة مطموسةالمعالم، ومشوشة الأفكار، ومجهولة التاريخ، وتختلف فى بنيتها العقدية عن غيرها من الديانات الوضعية.

ويوجز س. م. بورا سمات الديانة اليونانية فى قوله " إن الديانة اليونانية تبدأ عند نقطة محددة وتمتد جذورها بلا نهاية إلى ماض سحيق، فليس لها نبى متفوق. ولا مشرع يفسر طبيعة الآلهة، ولا كتب مقدسة ذات نص محدد فى تعاليمه مبادئ الأخلاق، ولا تنظيم رئيسى لهيكل كهنوتى متسلسل ولا تفسير للظواهر الكونية، ولا حياة متفانية ورعة ولا تمسك بتعاليم دينية مستقيمة ولا نظام متفق عليه ليوم البعث والحساب، وليس لها أيضًا نظام مقبول للتوبة والتكفير ومن ثم هى أقرب إلى أن تكون تجربة دينية تتسم بالتسامح العقدى، وبراعة معتنقيها فى التوفيق بين التليد والجديد من مقد ساتها فى نسيج أسطورى أو ثوب فلسفى فضفاض» (٩)

وفى ضوء ما سبق يمكننا تقسيم مراحل تطور الديانة اليونانية إلى ثلاثة أطوار رئيسية هى:

طور السذاجة (الطور الأسطورى)، وطور النضج (الطور الفلسفى)، وطور الهرم (التفكك والصراع).

الطور الأسطورى:

لم يفلح الباحثون المحدثون فى تحديد أصول الأساطير اليونانية، ومازالوا مختلفين حول منبتها وكتّابها، وتعليل مدى التشابه بين قصصها وبين نظائرها فى الثقافة المصرية والبابلية والفينيقية والمينوية، (*)(١٠) فردها بعضهم إلى «هوميروس وهزيود» باعتبارهما أقدم شعراء اليونان، الذين كتبوا الملاحم الأولى التى تصور عالم الآلهة وما يحدث فيه، وتحدد أنساب الأرباب وأسرهم.

وعلى العكس من ذلك ينزع بعض الباحثين فيشكك فى وجود شخصية هوميروس- الأمر الذى سنتناوله بالتفصيل عند حديثنا عن الإلياذة والأوديسا باعتبارهما أهم النصوص اليونانية المقدسة (١١)- ويرى أنصار هذا الرأى أن الألياذة والأوديسا ما هى إلا مجموعة من القصص الأسطورية المنتحلة من الآداب الشعبية القديمة، وأن معظمها مقتبس، من الفلكلور الشرقى. وعلى ذلك فلم يكن هوميروس أو هزيود إلا رواة لها فى قالب ملحمى قاما بابتداعه. ومن ثم فأساطير اليونان- عندهم- مجرد محاكاة للعديد من الأساطير المصرية والحيثية والكنعانية، ويستدلون على ذلك بتطابق العديد من القصص بأشكالها الثلاث (الخرافية

(*) تنسب الحضارة المينوية إلى مينوس وهو اسم أو لقب لأحد ملوك جزيرة كريت، وقد نسجت حول ولادته العديد من الأساطير التى ترد نسبه إلى زيوس ويوروبى إبنة إجينور ملك مدينة صور. وقد ظهرت هذه الحضارة حوالى ٢٥٠٠ ق. م، ويقسمها المؤرخون إلى ثلاثة عصور بداية من ٢٤٠٠ ق. م إلى ١٤٠٠ ق. م، وقد وقعت بلاد الاغريق تحت تأثير الحضارة المينوية قبيل ازدهار الحضارة الموكينية ولا سيما فى الدين والعقائد و الفن والحرف الصناعية وطريقة الكتابة وذلك منذ حوالى ١٥٠٠ ق. م.

والبطولية والشعبية) التى وردت فى الألياذة مع أصولها ا لشرقية.

ذلك فضلاً عن النسيج الخرافى الذى انتحله اليونانيون من الكريتين فى تسجيل انتصاراتهم، ووصفهم عالم الآلهة(١٢).

وإذا ما طرحنا هذه الخلافات جانبا فإننا سنجد أن الأساطير اليونانية تعد بلا منازع النموذج الأمثل لطور السذاجة فى هذه الدرانة. فهى لا تعدو أن تكون روايات خرافية تتضمن ظروفا وأحداثا خارقة تقوم بها الآلهة أو أبطال خرافيون من البشر، تختلف تماما عن الظروف والأحداث التى يقوم بها الإنسان العادى، شأنها فى ذلك شأن الأساطير الدينية فى الثقافات الغابرة. ويؤكد الأستاذ ميرسيا ايلياد فى كتاباته عن تاريخ الأديان أن الأساطير اليونانية مثل غيرها يجب النظر إليها، باعتبارها ظاهرة دينية ومصدراً هاما للمعتقدات والعبادات، موضحا أن الأثر الذى تحدثه الأسطورة أعظم قوة من تلك التعاليم المباشرة التى تحويها الأسفار المقدسة، ذلك على الرغم من سذاجتها وصبغتها الخرافية (١٣).

وإذا ما نظرنا إلى مضمون الأساطير اليونانية الدينية فإننا سنجده يحوى بعض القصص الخرافية التى توضح نشأة الكون، وتفسر الظواهر الطبيعية، وتصور قدرة الألهة وقوتها وصفاتها وعلاقتها بالإنسان ومدى تأثيرها عليه وكذا المبادئ الأخلاقية وأصول العبادات و الطقوس، وآد اب المنزل و الزو اج وتحديد العلاقة بين أفراد الأسرة.

ومن أهم هذه الأساطيرتلك التي أورد ها هزيود حول تفسير وجود الكون. فتروى الأسطورة:

أنه منذ عصور سحيقة موغلة فى القدم وقبل كل شىء وجد الكائن الأول ويدعى «خاؤس» وهو أشبه بالهيولى عند أرسطو أو هو مادة ليس لها صورة محددة ولكنها قابلة أن تصبح كل الصور. و قد أنجب خاؤس من ذاته (أى من غير زوجة) أنثى وذكر هما «نوكس» وهى الليل الحالك و «أريبوس» وهو الظلام العميق الدامس حيث عالم الموتى، ثم بعد فترة من الزمن غير المعروفة إرتمت

نوكس فى أحضان أريبوس وأسفر عن ذلك بيضة وضعتها نوكس، وبعد فترة زمنية أخرى لا يعرف مداها فقست البيضة وخرج منها « إروس» إله الحب ذو الأجنحة الذهبية، وبفضل وجود الحب ظهر النهار والضوء والجمال والنظام.

وعندئذ كان من الطبيعى أن توجد «جايا» الأرض و«أورانوس» السماء، ثم عاشر إله السماء إلهة الأرض فأنجبا جماعة من المسوخ وهم كائنات أسطورية خرافية لهم مائة ذراع وخمسين رأسًا، وقد ألقى بهم أورانوس فى أعماق الأرض المظلمة لشدة خطرهم. ثم أنجبا كذلك الكوكلوبس والتياتن وهم عمالقة أقوياء لهم رأس ضخم تتوسطه عين واحدة وقد تركهم أحراراً. وقد ضاقت جايا بتصرفات أورانوس تجاه أبناءه فكادت له وتآمرت عليه مع أبنه «كرونوس» وهو الزمان، الذى راح يتعقبه حتى ظفر به هو وأخوته، الذين قاموا بتكتيفه فى حين قام كرونوس بقطع عضوه الذكرى وألقى به فى البحر فخرجت «أفروديتى» (إله العشق) من مزيج الدم والماء، وراحت تتساقط دماء أورانوس على وجه زوجته جايا ونفذت إلى جوفها فحملت بالمردة وبالإيرينيات الثلاث وهن ربات القصاص اللائى ينتقمن ممن قتل أحد والديه.

أما كرونوس فقد اعتلى عرش أبيه وراح يحكم العالم بعد زواجه من أخته «ريا»، التى انجبت له عددًا لا حصر له من الأبناء. وقد رأى فى إحدى النبؤات أن واحدًا من أبناءه سوف يقتله ويستولى على عرشه، فراح ينكل بأبنائه الذكور، وأمر زوجته ريا بأن تسلم له كل مولود تضعه فور ولادته ليبتلعه فى جوفه غير أن ريا لم تكن راضية عن فعل زوجها وكانت تتألم وهى تسلم له وليدها فقررت خداعه بعد أن سلمت له خمسة أبناء على التوالى فاحتفظت بوليدها السادس وكان «زيوس» وأعطت كرونوس حجرا ضخما ألبسته ملابس المولود ليبتلعه. أما وليدها فسلمته إلى حوريات الجبل حتى أصبح شابا يافعًا فقدمته لأبيه على أنه خادما وقبله الأب ساقيا له.

فتآمر زيوس مع أمه ووضعوا له الخردل والملح فى شرابه فتقىء أبناءه الخمسة

الذين التفوا بدورهم حول أخيهم الأصغر زيوس طالبين القصاص من أبيهم. فاستعان كرونوس بأخواته المردة والتياتن في حين إنضمت الجدة جايا والأم ريا وأبنائها إلى زيوس، ودار بينهم معركة استمرت عشر سنوات أطلق عليها معركة التياتن لشدة وطيسها وإنتهت الحرب بهزيمة كرونوس وأتباعه وقائدهم التيتن أطلس، و انتصار زيوس ورفاقه.

وقد حكم الأخير على القائد المهزوم أطلس أن يحمل قبة السماء على كتفيه.

و ينفرد زيوس بالحكم شأن جده أورانوس، ولم يقضى على أبنائه مثلما فعل أبوه كرونوس. بل اقتسم حكم العالم بينه وبين أخويه، وتوج أبنائه وبناته آلهة فوق جبل الأوليمب(١٤).

ومن أهم الأساطير التي توضح صلة زيوس بالبشر، ومفهوم الخلق والقدر في الديانة اليونانية في هذا الطور أسطورة الطوفان.

التي جاء فيها أنه عندما تزايد الشر على الأرض وتفشى الظلم بين الناس، وأبى الأغنياء مساعدة الفقراء وساءت الأخلاق. توترت العلاقة بين البشر والآلهة. فغضب زيوس وقرر معاقبة البشر والتخلص منهم جميعًا بعد أن يأس من إصلاحهم، فأتمر بمجلس الآلهة ليشاورهم في كيفية التخلص من بني البشر. ولاحت له فكرة الطوفان فباركها مجلس الآلهة، وعلى الفور صدرت الأوامر الربانية للرياح والعواصف وتجمعت السحب، وإنهمرت الأمطار، ففاضت الأنهار وارتفعت أمواج البحار والمحيطات وغمرت المياه الأرض، واستيقظ الناس من نومهم مزعورين. في حين كان زيوس يرقب الفساد والخراب الذى ألم بالبشر مسرورًا مبتهجًا بما صنع، واعتقد أن طوفانه قضى على سائر الموجودات الأرضية غير أنه لمح من عليائه صندوقا خشبيا يحوى رجلاً وامرأة يصارعان الموت، فأمر الرياح بالسكون ليتمكن من استطلاع الأمر فأدرك بعد فحصه للصندوق أن بداخله البطل «د يوكاليون» وزوجته «بورا» ودارت في ر أس زيوس عشرات الأسئلة [كيف علم ديوكاليون وزوجته بخبر الطوفان؟ كيف تأتى له الاحتيال عليه

والنجاة منه؟].

فأدرك زيوس أن «بروميثيوس» والد ديوكاليون قد أخبر إبنه بهذا السر، وذلك لقدرته الفائقة على التنبؤ وقراءة ما يدور فى رأس زيوس من أفكار قبل تحققها. وعلم زيوس كذلك أن بروميثيوس أيضًا هو الذى أعد له خطة النجاة ونصحه بصنع صندوق خشبى بمواصفات خاصة ليمكنه من الطفو فوق الطوفان. وأدرك زيوس أن نجاة ديوكاليون وزوجته رغم أنفه ترد إلى مشيئة الأقدار التى علمت بخير أفعالهما وصدق إيمانهما فمنحتهما السلامة.

وبعد تسعة أيام وتسع ليالى هدأت الرياح وعادت الأرض إلى سابق عهدها، وهبط ديوكاليون وزوجته على شاطئ البحر، وانطلقا من فورهما إلى أنقاض معبد دلفى يدعوان الألهة لتعمر الأرض من جديد ويعدان زيوس بإقامة العدل وتعويد الناس على الخير، فتجلى لهما زيوس فى المعبد وبارك نجاتهما وجعل منهما خالقين لأجيال البشر القادمة(*)(١٥).

(*) ذكرت قصة الطوفان بصور عدة فى الديانة المصرية والبابلية والهندوسية و التوراة والقرآن. وأتفقت جميعها على أن الإله قد غضب على الإنسان لعصيانه إياه فأراد أن يعاقبه بالطوفان، فغمر الأرض بالمياه بعد أن أوحى لأحد الأتقياء بأن يجمع عشيرته ومن كل المخلوقات زوجين أو سبعة أزواج ويحملهم جميعًا فى سفينة تقيهم من الطوفان الذى سيعم الأرض. واتفقت أيضا كل الروايات على أن المطر قد هطل من السماء لمدة تتراوح من ستة أيام لأربعين يومًا وتفجرت العيون وفاضت الأنهار والبحار، ثم هبط سكان السفينة بعد مدة مختلف عليها إلى الأرض بعد جفافها. وقد اختلف المؤرخون حول مصدر الأسطورة اليونانية بخاصة، والأساطير التى تحدثت عن الطوفان بعامة. فيرى بعض علماء مقارنة الأديان أن كل قصص الطوفان تحريفا لقصة حقيقية حدثت فى فترة ما قبل التاريخ.
ويرى البعض الآخر أنها حكاية خرافية مق اختلاق الفلكلور الشعبى فى الأزمان السحيقة عند الشعوب البدائية(١٦) أما الأسطورة اليونانية فقد أجمع المؤرخون على ردها إلى أصول شرقية فينيقية كانت أو عبرية(١٧).
ويرى كاتب هذه السطور أنها لا تخلو من مؤثرات مصرية ولا سيما تلك الأحداث التى تصور إتتمار الألهة وغضب الإله ثم رجعته وإنصاته لصوت القدر. فهى تشابه إلى حد ما مع أسطورة طوفان رع. وإن تميز إله المصريين عن إله اليونان بالعدل والرحمة، فلم يكن طوفان رع إلا من أجل إنقاذ البشر من غضبة الألهة سخمت التى سعت للثأر من البشر لأبيها رع الذى استهزؤا به(١٨).

ولم تقف الأساطير اليونانية عند حد تفسير نشأة الكون، أو تبرير بعض الحوادث والظواهر الكونية بل امتدت كما ألمحنا إلى صفات الآلهة وعاداتهم وأخلاقياتهم.

فبعضهما يروى فضائح زيوس الغرامية، وقصص مطاردته لعشيقاته وغيرة زوجته هيرا عليه.

وبعضها يصور فضائح أفروديتى الألهة اللعوب وقصة اكتشاف زوجها هيفايستوس لخيانتها له فى مخدع الزوجية.

وبعضها يحكى مغامرات الألهة الذكور مع العذارى من الالهات والبشر، مثل مطاردة هاديس (إلهة العالم السفلى) لبرسيفونى (عذراء الحنطة) ابنة ديميتر (إله القمح) واختطافه لها. (١٩)

وقد ميزت الأساطير فى أقاصيصها بين آله الأوليمب الإثنى عشر وبين الألهة الأرضية الصغرى ورفعت الآلهة الأولى عن غيرها، وكشفت عن قوتى القدر والحظ اللتين تتحكما فى مصائر الآلهة والبشر معًا، وتحدثت كذلك عن العرافة والتنبؤ والقرابين وعالم الموتى.

وقد قنع العوام فى هذا الطور بتلك المعتقدات وصدقوا هاتيك الخرافات. بيد أن بعضهم اعتبر هذه الأقاصيص رموزا لا يقدر على فهمها إلا الحاذق الماهر المطلع على ا الأسرار.

غير أن القليل منهم أدرك تهافتها وسذاجة مضمونها وقبح محتواها ولا سيما ذلك الذى يتحدث عن عالم الآلهة، وتبين أنها عاجزة عن الرد على ما يدور فى رأسه من تساؤلات [من الذى أوجد آلهة الأوليميب؟ كيف يكون الإله مستغرق فى الرذيلة ويدعو إلى الفضيلة؟ كيف يتدنى الإله ويتصرف تصرفات البشر؟، كيف يمكن للإنسان أن يصعد لمرتبة الألوهية ويكتب له الخلود؟ ماذا بعد الموت؟ كيف يثاب المحسن ويعاقب المسىء؟].

الأمر الذى دفع العديد من الأدباء اليونانين إلى صياغة بعض الأساطير التى تعالج مثل هذه القضايا.

بينما راح نفر منهم يُعدّل فى الأساطير القديمة ويقوّم ما بها من إعوجاج ومواطن للذلل، وقد أطلق على أولئك رجال الإصلاح الديني واعتبر المؤرخون زمن ظهورهم عصر الإصلاح العقدى الممهد للطور الفلسفى لهذا الديانة [٢٠].

ومن أشهر هؤلاء: أيسخولوس (٥٢٥-٤٥٦ ق. م) أبو التراجيديا، الذى اجتهد فى مسرحياته لتقديم صورة مثالية لعالم الآلهة، والسمو بعقول المتفرجين، وعقد مصالحة بين العقائد الشعبية القديمة وبين الفكر الفلسفى المتطور، وإعلاء مفهوم القدر والقانون الأخلاقى العادل على المعتقدات الفاسدة، وتقديم زيوس فى صورة مهيبة باعتباره إله متسامى لا يخضع لأهوائه ونزواته، ومحو صفة الحسد وكراهية الآلهة للبشر التى ألصقتها الأساطير العتيقة بهم. وذلك فى أسلوب أسطورى (هو ميسوتى) أى منتحل من هوميروس وهزيود. ويبدو ذلك بوضوح فى تراثه المسرحى حيث حديثه عن العدالة الإلهية وإقترانها بالرحمة فى مسرحيتيه «المستجيرات» و«الصافحات».

ومعالجته لعقيدة القصاص وإرث الخطيئة ولعنة الآلهة، والعقاب الذى لا سبيل للفكاك منه وذلك فى مسرحيته «أوديب» و « أجمامنون».

وأخيراً تحليله لعقيدة التوبة والغفران وتقديم القرابين من قبل العصاة طمعًا فى رحمة وعفو الآلهة، وتأكيده على أن الخلاص لا يمنح إلا للأبطال وأصحاب الأعمال الجليلة وذلك فى مسرحيتيه «حاملات القرابين» و« بروميثيوس مقيداً»[٢١].

وعلى مقربة من هذا الاتجاه الإصلاحى نجد الشاعر اليونانى العظيم بندار (نحو ٥١٨-٤٣٨ ق. م) الذى حاول تقويم مواضع الخلل فى الأساطير العتيقة اليونانية ولا سيما تلك التى تفضح قصور علم الآلهة وحاجتهم لمن يخبرهم حقيقة الأمور، وتصدى كذلك لتهكمات بعض الملحدين على تصرفات الآلهة وأخلاقياتهم[٢٢].

ويتضح ذلك فى معالجته لأسطورة تانتالوس التى تروى حكاية الشاب تانتالوس (المنحدر من أصل إلهى وابن زيوس من بلوتو) الذى كان يسخر من الآلهة، ويشكك فى قدراتهم وعلمهم، وكان لا يخاطبهم إلا بالاستهزاء والقدح والسباب. وكانت الآلهة تتغاضى عن ذلك كله وتخفى عن والده صفقاته.

وإمعاناً من تانتالوس فى الاستهزاء بأبيه وآلهة الأوليميب أقام لهم وليمة على جسد إبنه بيلوبس الذى قام بذبحه وشويه وتقديمه إليهم وأثناء الطعام لفظ جميع الآلهة لحم بيلوبس من أفواههم فور مضغها باستثناء الإلهة ديميتر التى أكلت كتفه. فغضب زيوس وأمر بإعادة بيلوبس إلى سيرته الأولى وصنع له كتفا عاجيا عوضًا عن تلك التى أكلتها ديميتر (٢٣).

وقد اعتبر بندار هذه الحكاية من ضروب الإلحاد فاجتهد فى تعديلها فزعم أن تانتالوس لم يذبح ابنه بل انتزعه بوسيدون (إله البحار) حيًا إلى السماء لافتتانه به. أما كتفه العاجية فكانت له منذ ولادته ومن ثم كذب قصة الوليمة وخداع الآلهة.

وقام بندار كذلك بتعديل أسطورة الإلهة أبوللون والغراب الذى أخبره عن خيانة زوجته كورنيس له مع الشاب الغريب إسخيس وزعم أن الإلهة أبوللون قد علم بأمر الخيانة من تلقاء ذاته وذهب إلى أن حكاية الغراب ليس لها أصل فى الحقيقة (٢٤).

كما ذهب أحد الكتاب اليونان ويدعى إويهيمروس (حوالى القرن الثالث ق.م) إلى أن آلهة الأوليمب التى تحدثت عنها الأساطير ليست من خلق هوميروس أو هزيود ولا من الخرافات الموروثة. بل أبطال عظام قاموا بجلائل الأعمال واتسموا بمكارم الأخلاق، ومن أجل ذلك رفعهم الناس إلى مرتبة الألوهية محاولاً بذلك الإجابة عن السؤال المطروح:

من أين جاءت آلهة الأوليميب؟ وما هو أصلها؟

وقد ذاع هذا التأويل بين اليونانين وعرف أصحابه بأرباب النزعة الأويهيميزية(٢٥).

أما موضوع الموت ومصير الروح بعد مفارقتها البدن والحساب وغير ذلك من القضايا التى كانت تتعلق بعالم هاديس فلم يتطرق لها اليونانيون بشكل مباشر فى هذا الطور، مخافة اللعنة وكانوا يعتبرون الخوض فيها سبيلاً للإلحاد وانتهاكاً لستر أسرار هذا العالم الغامض. الأمر الذى يبرر ظهور الديانات السرية كالأورفية وإتهام أربابها بالمروق والهرطقة وذيوع فكرة البطل باعتبارها طوق النجاة من هذا المصير المخيف، والاعتقاد بأن الخلود من نصيب الأبطال المخلصين لأوطانهم(٢٦).

ولم يكن موقف المصلحون الدينيون فى هذا الطور من قضية الموت أفضل حالاً من موقفهم من قضية نشأة الكون وأصله، وعلة وجود الموجودات، وتفسير الظواهر الطبيعة. فقد عجز كتاب الأساطير من المصلحين تمامًا عن إيجاد إجابات معقولة للتساؤلات التى أثيرت حول هذه المسائل، الأمر الذى أفسح للفلاسفة الخوض فيها بلا أدنى تحرج.

ويوجز (ول. ديورانت) سمات هذا الطور من الديانة اليونانية بقوله:- أن بداية ديانة اليونانيين كانت مطبوعة بالطابع البلاسيجى فى معتقداتها وأسلوبها الأسطورى الخرافى.

وأن مظاهر الإصلاح والإلحاد لم تخرج عن نطاق التعديل فى هذه الأساطير أو الارتياب فى صحتها، ولكنها لم ترق إلى مرتبة النقض والاستبعاد والإضافة والابتكار الذى تميز به الطور الفلسفى.

غير أنه يعود ويؤكد على أن الديانة اليونانية فى مختلف أطوارها لم تستطع التخلص تمامًا من النسيج الأسطورى، ولم تجحد المعتقدات التليدة جحودًا تامًا بل على العكس من ذلك كانت تحاول إيجاد تبريراً معقولاً لها (٣٧).

الطور الفلسفي :

تؤكد العديد من الدراسات على أن نظريات الفلاسفة الدينية لا تشكل قطيعة معرفية مع الفكر الموروث، ولا جحوداً تامًا للمعتقدات السائدة. بل جاءت مواكبة لتطور الحياة اليونانية، ومصاحبة للظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى نبتت فيها.

وتدلل على ذلك العديد من الظواهر أهمها:

ذلك الثوب الأسطورى الذى كان ينتحله الفلاسفة لصياغة نظرياتهم فى تفسير الكون ونشأته، والتدليل على وجود الآلهة وعالم الأرواح.

فما برح بعض الفلاسفة يبررون نشأة الكون بالحب الذى جمع عناصره الإلهية، ويؤكدون أن العناصر الطبيعية التى ردوا نشأة الكون إليها (الماء والهواء) ما هى إلا صورة من صور الألوهية، وأن نظرياتهم حيال الوجود لا تعدو أن تكون إلهامات ونبوءات من أرباب السماء.

وعلى الرغم من هذه المسحة المحافظة التى نبت فيها هذا الطور نجد سمات التجديد واضحة جلية فى كتابات الهراطقة والملحدين، الذين أنكروا التشبيه والتجسيد والكثرة فى نظرتهم لفكرة الألوهية، وجعلوا من آلهة الأوليمب مجرد رموز لعالم مفعم بالأسرار لا يمكن فك طلاسمه إلا بالتأمل العقلى والتزود بالمعارف المختلفة من الثقافات المجاورة.

وتجمع معظم الدراسات على أن هذا الطور الفلسفى هو طور نضج الفكر الدينى أليونانى، حيث تهذيب الأساطير، وتناول قضية الوجود وعالم الروح من منظور عقلى جديد. وانتحال بعض المعتقدات المصرية والهندية والفينيقية فى صياغة المعتقدات الجديدة[٢٨].

وحسبنا قبل الخوض فى تناول إسهامات فلاسفة اليونان فى الفكر الدينى، مناقشة بعض الكتابات التى تعرضت لطبيعة العلاقة بين الدين والفلسفة فى

الحضارة اليونانية. فذهبت بعض الدراسات إلى اعتبار آراء فلاسفة اليونان حيال تفسير الوجود وعلته وأصله، وكتاباتهم عن عالم الروح وطبيعة الإله، ثورة ناقضة للفكر الديني الذى ساد الحياة الثقافية اليونانية منذ القرن العاشر قبل الميلاد حتى ظهور بواكير البحث الفلسفى فى القرن السادس قبل الميلاد (٢٩). وتعتبر نتاجهم الفكرى إبداعًا أصيلاً استطاع نقل العقلية البشرية من طور الخرافة والأساطير الدينية إلى طور العلم و المعرفة الفلسفية (٣٠).

ومن ثم فهى تفرق بين فلاسفة اليونان ودونهم من أصحاب الرؤى والنزعات فى الثقافات السابقة عليهم. فتنعت اليونانيين بأنهم أرباب دين فلسفى من اختراعهم، شاغل بالأفكار والتصورات وشاغر من قيود السلطة الكهنوتية وصل إلى ذروته عند أفلاطون وأرسطو حيث الثيولوجي Theologia أى علم الدين (٣١).

أما المصريون والبابليون والآشوريون والكنعانيون والهنود... فهم أصحاب حكمة دينية مقيدة بالتراث العقدى التليد، وكهنة المعابد، والنصوص المقدسة، ولا تهدف مباحثهم وتعاليمهم إلا تدعيم الحقائق الإيمانية (٣٢). فى حين أن فلاسفة اليونان كانت غايتهم هى الحقيقة المجردة، وعلل الأشياء فى ذاتها استجابة للأسئلة التى تدور فى عقولهم (٣٣).

وعلى العكس من ذلك تذهب بعض الدراسات إلى مصادرة النتاج الفلسفى اليونانى إلى الدين. فترد معظم نظريات الفلاسفة حيال الوجود والحياة ومصير الروح بعد الموت إلى الديانات الشرقية. وتعد مباحث اليونانيين الفلسفية من طاليس إلى أفلوطين مجرد عملية تهذيب أو تنقيح للفكر الدينى الموروث، ومن ثم تبدو حكمة اليونان فى رأيهم وكأنها خادمة للفكر الدينى (٣٤).

وعلى مقربة من هذا الرأى ينزع الفيلسوف الألمانى نيتشه فيرد النظريات اليونانية المادية فى تفسير الوجود إلى نزعة صوفية، ترجع الموجودات المتفرقة إلى مبدأ واحد تفنى فيه الذات فى الموضوع.

وذهب كارل يوئل إلى أن الطور الفلسفى للديانة اليونانية نحى منحى وجوديًا، إذ جعل من مفهوم الإله وعناصر الطبيعة وجوداً واحداً. فالله عند طاليس هو الماء، وعند ديمقريطس هو العقل الكلى، وجعله إنكسمندريس اللامحدود، وجعله هيراقليطس العقل(٣٥).

وإذا ما طرحنا مشكلة الأصول المعرفية للنظريات الفلسفية اليونانية -شرقية كانت أو غربية- جانبًا، فإننا سوف نخلص إلى نتيجة تضمنتها الآراء السابقة على الرغم من تباينها ألا وهى: أن الطور الفلسفى الذى نحن بصدده يعد مكملاً للفكر الدينى اليونانى، ومن ثم لا يمكن فصله عن جذوره العقدية والنسيج الأسطورى الذى انبثق منه.

وإذا ما انتقلنا إلى إسهامات الفلاسفة فى الدبانة اليونانية فسوف نجد أولى هذه الإسهامات فى تلك الشذرات المنسوبة إلى طاليس (نحو ٦٢٤- ٥٤٦ ق. م) «كل الوجود شاغل بالإلهة، حتى حجر المغناطيس، وأن جوهر الوجود هو الماء الحى»(٣٦).

وتؤكد بعض الدراسات المعاصرة على أن طاليس لم يكن ماديا فى رده أصل الوجود إلى الماء(*). بل كان مردداً لما جاء فى ديانة هليوبوليس المصرية، التى جعلت أصل الوجود الإلهة (نون) أى الماء الذى ليس له قرار. (٣٧)

وذهب جفرى بارندر أستاذ تاريخ الأديان فى جامعة لندن. إلى أن طاليس قد وضع الدوامة ا لأزلية فورتكس Vortex مكان زيوس، وطور المفهوم الأسطورى للأوقيانوس (المصدر الأول لكل المياه) فجعل منه مادة أولية لكل الموجودات.(٣٨)

بينما يرى L. B. Zaidman فى كتابه «الدين فى المدينة الاغريقية القديمة» أن أثر طاليس فى الديانة اليونانية يبدو فى تأكيده على التفرقة بين مرتبة الآلهة، وأنصاف

(*) قارن بين علة الوجود عند طاليس وبين ما جاء فى الأساطير المصرية والبابلية والهندوسية وماروته أسفار التوراة [الأصحاح الأول- السفر الأول). وما جاء فى القرآن الكريم فى [سورة الأنعام آية ٩٩]، [هود آية ١٧]، [الأنبياء آية ٣٠] ، [النور آية ٤٥]، [الفرقان آية ١٥٤].

الآلهة من الجن والملائكة والعفاريت، والأبطال من البشر تلك التى كانت غير واضحة فى الطور الأسطورى لهذه الديانة (٣٩).

وإذا ما انتقلنا إلى فيثاغورس (نحو ٥٧٢- ٤٩٧ ق. م) فإننا سوف نجده يمثل التيار الروحى فى الفكر الدينى اليونانى ذلك التيار الذى لم يكتب له الانتشار أمام ذيوع الفكر الأسطورى الهومرى واعتبر أصحابه من الملحدين فى نظر العامة، ومن ثم ظل هذا الجانب من العقائد سريا، وترجع معظم أصوله لأورفيوس حيث الاعتقاد بخلود الروح وأزليتها وأسبقيتها على المادة. وتناسخ الروح البشرية بعد الموت لتبدأ دورة حياة جديدة فى جسد آخر وعبادة ديونسيوس إله الخمر وتفضيله على سائر الآلهة (٤٠).

وقد نسجت حول شخصية فيثاغورس العديد من الأساطير فقيل إن له طبيعة إلهية (٤١) باعتباره ابن أبوللون أو هرميس، ومن ثم لا يليق لتلاميذه النطق باسمه. وأن الخير يأتيه من قوى علوية غير مرئية (٤٢) (أبوللون). وروى أنه قال عن نفسه «أن الحكمة لا تنسب إلا للآلهة وأنه لا يعدو أن يكون محبًا لتلك الحكمة أى فيلسوف».

وقيل أن له فخذ ذهبية، وأنه زار عالم الموت وعاد منه سالمًا، وأن نهر نسوس حياه عندما كان يعبره.

وقد حاول فيثاغورس الإجابة عن السؤال المطروح ما الطريق إلى الخلود والسعادة الأبدية؟ الذى طالما سأله المتشككون فى الديانة الهومرية الأسطورية. إذ ذهب إلى أن طريق الخلاص من العذاب فى عالم هاديس المظلم وعجلة الميلاد حيث التناسخ فى الديانة الأورفية، هو العلم والتحلى بالأخلاق الحميدة والجلائل من الأعمال، وتهذيب النفس وشهواتها بالموسيقى (٤٣).

وتبدو أهمية فيثاغورس فى ميدان العقائد فى دعوته للتوحيد، وتأويله الأساطير تأويلاً رمزيا يخلصها من سقطاتها، وربطه بين الدين والعلم والأخلاق فى ثوب صوفى لم يعهد من قبله فى ديانة اليونان، ذلك فضلاً عن تفرقته بين عالم

الروح وعالم المادة ووصفه الأول بالحقيقة والثانى بالظن.

وفتحه باب البحث الروحى أمام تلاميذه، ذلك الميدان الذي كان يدرج ضمن الأسرار الغامضة فى الطور الأول للديانة اليونانية الأمر الذى كان له عظيم الأثر عند أفلاطون وغيره من الفلاسفة اللاحقين عليه (٤٤).

بينما نزع أكسانوفان (نحو ٥٧٠- ٤٨٠ ق. م) إلى رفض عقيدة التناسخ التى دعا إليها فيثاغورس، وأقر مبدأ الواحدية. وأكد أن للكون إلهًا واحدًا ثابت مجرد عاقل يحرك الكل بفكره ويعلم كل شىء عنه ببصره وسمعه (٤٥).

وسوف نتناول آراء أكسانوفان بشىء من التفصيل عند حديثنا عن الهراطقة والملحدين فى الديانة اليونانية.

ويمضى بارمنيدس (حوالى ٥١٥-؟) فى طريق التجريد والواحدية الذى عبده سابقه فى الديانة اليونانية، وذلك فى قصيدته الرمزية التى أكد فيها أن الحقيقة لا تُطلب إلا عن طريق الفكر الحدسى الموحى به من ربة العدالة (٤٦). ويبدو أهمية أكسانوفان وتلميذه بارمنيدس فى محاولتهما تخليص الديانة اليونانية من الثوب الأسطورى الخرافى وتأكيدهما على أن رؤية الإله المباشر غير ممكنة وأنه حقيقة مجردة مباطنة للوجود بأثره- وهما فى ذلك أقرب إلى القول بوحدة الوجود.

وقد نحا الأخير فى طلبه للوحى الإلهى منحًا مغايرًا عن هوميروس وهزيود وغيرهما من شعراء الملاحم الذين كانوا يستلهمون ربات الشعر، فى حين كان بارمنيدس يستلهم ربة واحدة لتخبره عن ماهية الحقيقة وترشده إلى طريقها.

ويرى ييجر W. Jaeger فى كتاباته عن الفكر الأسطورى عند فلاسفة اليونان المبكرين أن أهمية بارمنيدس فى العقيدة اليونانية تتمثل فى تلك الصورة المجردة التى صور بها إلهه، حيث الأزلية والكمال والقدرة والعلم. تلك التى دفعت فكرة الألوهية الإغريقية صوب الرمزية والتوحيد والتجريد بمنأى عن الصورة الحسية فى الأساطير القديمة (٤٧).

بينما ذهب برتراند رسل إلى أن أهمية بارمنيدس ترجع إلى تلك النزعة الصوفية المنطقية التى غرسها فى الفلسفة الدينية التى تجمع بين الحدس والعقل فى

سياق واحد[٤٨].

وإذا ما انتقلنا إلى هيراقليطس (نحو ٥٤٠ - ٤٧٥ ق. م) فسوف نجده أقرب إلى روح الثورة على الديانة السائدة منه إلى روح المصلح الغيور على الأصيل منها. فهو يصرح بكفره بإله الخمر باخوس، ويتمنى أن يمسك بهوميروس ويذيقه كل ألوان العذاب جزاء لتلك التعاليم الدينية الفاسدة التى أغرى بها العوام. ويعلن بجرأة بأن الإله واحد وأن عالم الآلهة المزعوم وهم وخرافة وأن الأسرار الشائعة بين الناس حكايات مائعة لا قدسية فيها [٤٩]. وذلك لأن الحقيقة الموحى بها لكاهنات معبد دلفى رمزية غامضة لا يفقهها إلا الحاذق الماهر. ولم ينقض هراقليطس تعاليم هوميروس وهزيود التى تضمنتها أشعارهما فحسب. بل كان يعيب على العوام إيمانهم بالخلاص والتطهر من الذنوب عن طريق القرابين التي يقدمونها للآلهة الخرافية التى لا وجود لها.

وقد اختلف المؤرخون حول صفات الإله عند هيراقليطس وعلى الرغم من تسليمهم بأن إلهه واحد ومجرد ومنزه عن التجسيم إلا أنهم اختلفوا حول صلته بالعالم و أزليته.

وتجمع الدراسات المعاصرة على أن أهمية هيراقليطس تبدو فى استحالته لغة الأساطير الخرافية إلى لغة رمزية فلسفية صوفية غامضة [٥٠]، الأمر الذى كان له عظيم الأثر فى تطور الفكر الدينى اليونانى ولا سيما عند أفلاطون والرواقية وكذا في الديانتين اليهودية والمسيحية على وجه الخصوص اللتين أولتا مفهوم اللوغوس تأويلا يتوائم مع مفهومهما لطبيعة الإله [*].

(*) قارن بين معانى اللوغوس عند هرقليطس وبين دلالته عند فيلون الذى جعله وسيطا خلق الأله به العالم.

وقارن أيضا بين وصف هرقليطس للفظة اللوغوس بالأزلية والقدرة على التحول واحتواء الكون باعتبارها علة نظامه وبين مفهوم الكلمة فى الأناجيل ولا سيما التى أوردها يوحنا فى الإصحاح الأول من إنجيله. وذلك فضلاً عن تأويلات فلاسفة المسيحية الأول ولا سيما كليمانت السكندرى. وقابل بين معانى النار عند هيراقليطس ودلالاتها فى الديانة الزرادشتية والهندوسية.

وينحصر إسهام أبنادوقليس (نحو ٤٩٠ - ٤٣٠ ق. م) فى ترويجه للعقائد الفيثاغورية ولا سيما تناسخ الأرواح فأدعى فى بعض شذراته أنه كان في حيواته السابقة فتاة وغصن شجرة وطائراً وسمكة، وزعم أن البشر جميعًا كانوا آلهة ثم ارتكبت أرواحهم بعض الآثام فطردوا من مقامهم إلى الأرض وتلبست أرواحهم أجساداً فانية حيث عذابات الكارما. وروى عنه أنه أدعى الألوهية، ومارس السحر، وأن معجزات عديدة جرت على يديه وأنه ألقى بنفسه فى فوهة بركان «أتنا» ليفنى تمامًا.

وقيل أنه على الرغم من نزعته المادية فى تعليله أصل الوجود بعناصر الطبيعة الأربعة (هواء، ماء، نار، تراب) إلا أنه وضح أن هذه العناصر معلولة لقوتين هما الحب والكراهية، يُرد إلى تصارعهما السرمدى وجود الموجودات وحركة التاريخ.

أما مفهومه للإله الخالق فكان مفهومًا مجرداً ومنزهًا عن أى صورة حسية فهو يعتبره عقلاً خالصًا لا يمكن إدراك ماهيته ولا قدرته (٥٢). ونسب إلى أنبادوقليس أيضًا قوله بالقدر والحتمية والثواب والعقاب فى الآخرة (٥٣).

ويرى برتراند رسل أن فكرة التوحيد عند أنبادوقليس مشوشة لأنه لم ينكر التراث العقدى اليونانى التليد- كما فعل هيراقليطس من قبله- ذلك فضلاً عن إدعائه الألوهية (٥٤).

وعلى مقربة من ذلك يقف ريكس وورنر مبرراً ذلك التشويش، بأنه يرجع إلى خلط أنبادوقليس بين الوحدة والكثرة والتجريد والتجسيد عن الألوهية وعلاقتها بالوجود (٥٥).

وتبدو أهمية أنبادوقليس فى الديانة اليونانية فى كونه أول من أدعى الألوهية فى هذا الطور، الأمر الذى يجعل من إدعائه الارهاصة الأولى لفكرة عبادة البطل التى سادت فى الطور الثالث من هذه الديانة.

إذا ما اعتبرنا جهود الفلاسفة السابقين دربًا نقديا يعول على العقل فى التفسير أو التبرير لإصلاح العقائد اليونانية فإننا سوف نجد السوفسطائيين ينزعون منزعًا

مغايراً لذلك تماماً، فلم يكن هدفهم إصلاح الديانة التى يؤمنون بها. بل كان معظمهم ملحدين ومارقين، ومن ثم كانت غايتهم هى تغيير الواقع والثورة على الثقافة السائدة والتناظر والجدل حول ثوابتها ومتغيراتها.

ويذهب «جومبرز» إلى أن تشكيك السوفسطائيين فى العقائد الإيمانية التى حوتها الأساطير، وتهكمهم على الألهة وسخريتهم من أفعالها. كان وراء إنصراف السواد الأعظم من العامة عن تعاليمهم، وحظر الخاصة فى قبول آرائهم، وبُغض المحافظين لهم، وتحريض السلطة الحاكمة على محاكمتهم ومعاقبتهم(٥٦).

فقد نفى بروتاجوراس (نحو ٤٩٠ - ٤٢٠ ق. م) وحرقت كتبه لاجترائه على الآلهة.

وقد أنكر بروديقوس وجود الآلهة وادعى أنها من اختراع الإنسان الذى جبل على تأليه ماينتفع به والخوف منه (٥٧).

ونسب إلى هيبياس القول بأن العالم وكل مافيه من موجودات وآلهة نشأ عن علة تلقائية غير مدركة ولا عاقلة.

وروى أن نفراً من تلاميذ السوفسطائيين أطلقوا على أنفسهم جماعة نادي الشياطين (٥٨)، وقد تعمدوا المجاهرة بمروقهم عن العقائد السائدة فكانوا يفطرون- والناس صيام، ويطلقون النكات على أخبار الآلهة (٥٩).

ويجمع المعنيون بتاريخ الأديان على أن أهمية السوفسطائين تبدو فى قوة نقداتهم للفكر الموروث التى اقتلعت من أذهان الناس معظم عقائدهم الدينية، ولم تخلف وراءها إلا الريبة والشك- وسنتناول وجهتهم الإلحادية بشيء من التفصيل عند حديثنا عن المجدفين فى هذه الديانة.

وعلى الرغم من تباين آراء السوفسطائين وسقراط (نحو ٤٧٠-٣٨٩ق. م) إلا أن تهمة الإلحاد قد جمعت بينهم فى خندق واحد.

وتكشف النصوص المنسوبة إليه عن قوة الوازع الدينى عند صاحبها وحس

إيماني راقى متيقن من وجود إله واحد منزه عن كل تشبيه، مدبر عاقل ترد إليه وجود الأشياء والقوانين والفضائل، عادل، وعالم، وكامل، ومبدع خالد [٦٠].

كما نسب لسقراط إدعائه النبوة، وأن الإله قد أرسله لهداية أبناء مدينته وإنقاذ ضمائرهم، والكشف عن الفضيلة الكامنة فى أنفسهم. وسنتناول وجهته الإلحادية بشيء من التفصيل فيما بعد [٦١].

وتنزع بعض الدراسات إلى أن توجيه تهمة الإلحاد لسقراط ثم محاكمته، تكشف عن ظاهرة مطموسة فى تاريخ الديانة اليونانية، ألا وهى ظاهرة التعصب الديني. وتتمثل هذه الظاهرة فى تحريض المحافظين لحكومة أثينا على عقد محكمة لردع الملحدين ومعاقبتهم، ويبدو أن ديون ابن عم الكاهن العجوز المتعصب ديوبيش قد تزعم هذه الحركة[٦٢].

ويعتقد كاتب هذه السطور أن هذه الظاهرة تكشف عن الإرهاصات الأولى لخلط أوراق الدين بالسياسة من جهة، والصراع بين الفلسفة والعقيدة الموروثة من جهة أخرى فى الديانة اليونانية.

وإذا كانت فكرة التوحيد مشوشة عند سقراط والسابقين عليه فإننا نجدها أكثر وضوحًا عند أفلاطون (نحو ٤٢٧-٣٤٧ ق. م) الذى نجح فى بلورتها وجعلها المحور الأساسى لفلسفته الإلهية. فلم يقنع أفلاطون بالنظر إلى عالم الروح من بعد، حيث الواقع المادى المحسوس، بل اقتحم الأبواب واجتاز كل العقبات، وفضح كل الأسرار، وراح يتحدث فى محاوراته عن ذلك العالم الخالد (عالم المثل) الذى تجاوز بالطبع آلهة الأوليمب وسماته وما يحدث فيه. وذلك بفضل تعاليم فيثاغورس و اكسينوفان وبارمنيدس وهير اقليطس وسقر اط با لإضافة إلى المصادر الشرقية المتمثلة فى الفكر المصري والبوذى والبابلى.

واستطاع أن يخلص الديانة اليونانية إلى حد كبير من الطابع الهومرى، وإن ارتدى الثوب الأسطورى فى وصف عالمه الجديد، ولا سيما فى محاورة طيماوس حيث أسطورة الكهف.

ويؤكد مصطفى النشار أن فكرة الإله الواحد قد تجلت بوضوح فى محاورة الجمهورية والسوفسطائى وطيماوس. حيث حديث أفلاطون عن مثال المثل الصانع الخير الخالد، الذى يرد إليه وجود الأشياء.

وقد أجاب أفلاطون بذلك عن أهم الأسئلة المطروحة فى الفكر العقدى اليونانى ألا وهو: من أين أتى العالم؟ مبيناً أنه معلول لقوة عاقلة مدبرة غير مرئية، وإن كان أفلاطون لم يفصح صراحة عن كيفية خلق الإله لهذا العالم. فما زالت هذه المسألة من المسائل الغامضة والمشوشة عنده وذلك يرجع إلى عدم تحديده مفهوم العدم والضرورة، واكتفى بأن يصف إلهه بأنه العلة المنظمة لوجود الأشياء تبعًا لطبيعته الجميلة الخيرة الأمر الذى يؤكد أن فكرة الخلق من العدم التى وردت فى الديانات السماوية لا نجد لها أصلاً عنده (٦٣).

وقد اختلف الدارسون حول توضيح أبعاد فكرة الألوهية عند أفلاطون. فيروق لبعضهم درجها ضمن النسيج الفلسفى لنظرية المثل التى تمثل جوهر فلسفته، ويبعدونها بذلك عن ميدان العقائد. وحجتهم فى ذلك أن أفلاطون لم يدعو صراحة لعبادة مثال المثل دون آلهة اليونان، وذلك على الرغم من نقضه للديانة الهومرية ويمثل هذا الاتجاه كاسيرر (٦٤).

وعلى النقيض من ذلك تؤكد الدراسات المعاصرة أن أفلاطون فى نظرية المثل كان أقرب من ميدان الدين إلى ميدان الفلسفة؛ وذلك لأن حديثه عن عالم الآلهة ودورها فى نشأة الموجودات لم ينقطع فى سائر محاوراته. وأن أهميته كمصلح دينى تبدو بوضوح فى وسمه عالم المثل بعالم الآلهة الخيرة، وجعله مثال المثل هو الإله مانح الحياة والوجود والجمال والخير لسائر مخلوقاته. وقد عالج بذلك مخازى عالم الآلهة الهومرى (٦٥).

ويضيف تيلور أنه من العسير الفصل بين النظرة الدينية والنظرة الفلسفية فى حديث أفلاطون عن عالم الآلهة؛ وذلك لأن أحاديثه فى المحاورات حاولت التوفيق بين ثنائية من أصعب الثنائيات- التى مازالت تعيى الثقافات المعاصرة- ألا

وهى الفكر الديني الموروث والتصور العقلى الميتافيزيقى للألوهية. مؤكدًا أن أفلاطون لم ينجح فى التوفيق بين هذين التصورين وأدى ذلك بطبيعة الحال إلى جمود أفكاره وتشويه فكرة الو احد المجرد التى وردت فى محاورة طيماوس (٦٦).

ويبدو أن أفلاطون قد استطاع إلى حد كبير معالجة العديد من القضايا العقدية الموروثة.

فنسبته صفة العلم والخيرية والجمال والعناية والكمال للإله الواحد ا أو عالم الألهة الذى انبثق عنه قد خلص الفكر الدينى الهومرى من صفات الجهل والحسد والشر، التى وسم بها آلهة الأوليمب. ذلك فضلاً عن إجابته الصريحة عن التساؤلات التى أثيرت حول علاقة الله بالعالم أثناء توضيحه قدرة إلهه على الإيجاد والخلق والصنع والعناية بالموجودات.

ولا غرو فى أن كتابات أفلاطون فى هذا المضمار تعد البداية الحقيقية للتوفيق أو التلفيق بين الفكر الدينى والفلسفى، أو هى مرحلة انتقال من الدين الأسطورى إلى علم اللاهوت. فعلى الرغم من حديث أفلاطون عن الإله الواحد المجرد لم يجحد زيوس ولم ينكر آلهة السماء ولا ألوهيه الأشباح والعفاريت، بل اعتبرها جميعًا موجودات انبثقت عن الواحد، وذلك ليحافظ على السطح الخارجى للوعاء العقدى القديم.

وهى تكشف كذلك عن مسحته المحافظة التى تخلط بين أوراق الدين والسياسة، ويتمثل ذلك فى جعله الإيمان بالآلهة فرض عين فى مدينته فمن يكفر بها وبعدالتها وخيريتها يحكم عليه بالسجن أو بالنفى أو بالإعد ام (٦٧).

ويجدر بنا فى هذا المقام أن نشير إلى أن أفلاطون يعد من أوائل الفلاسفة الذين عنيوا بتعريف الإلحاد (*) (٦٨)، ويبدو أكثر محافظة فى إعلائه من شأن المصدر

(*) يقسم أفلاطون الإلحاد فى المقالة العاشرة فى محاورة القوانين إلى ثلاثة أشكال. أولها: الإنكار المطلق للألوهية، وثانيها: إنكار العناية الإلهية بالبشر، وثالثها: الاعتقاد بأن الألوهية يمكن استجلاب رضاها بالقرابين والدعوات.

الإلهى فى المعرفة على دونه «إن الإله هو الذى يجب أن نتخذه مقياسًا للأشياء كلها، ولا نتخذ من أنفسنا مقياسًا، وفى الإله يجب أن نضع ثقتنا، لا فى قدرتنا العقلية الثاقبة»(٦٩).

وإذا ما تناولنا إسهامات أرسطو (نحو ٣٨٤- ٣٢٢ ق. م) فى ميدان العقائد فسنجده أقل فلاسفة اليونان إسهامًا، ويرجع ذلك إلى أن إلهه الذى تناول صفاته فى مقالة اللام لا يمكن أن يكون مصدراً للاعتقاد الروحى أو النفسى. فهو لا يعدو أن يكون رمزا فلسفيا وضعه أرسطو ليستكمل به الشكل الفلسفى العام للكون. وذلك يرجع لتلك القطيعة الوجودية والمعرفية والأخلاقية التى حالت بين إلهه والعالم. فعلى الرغم من كونه العلة الغائية والصورية والمحركة والفاعلة ومثال العلم والسرور والتأمل إلا أنه فى عزلة أزلية تنأى به عن كل الموجودات التى تعشقه (٧٠).

ويبرر ذلك ريكس وورنر بقوله : أن أرسطو لم يكن لديه أدنى اهتمام بالأمور الأخروية والعلوم الدينية، وأن جهده قد انصرف إلى دراسة الواقع المحسوس(٧١).

بينما يتعجب جفرى بارندر من تلك المفارقة التى جعلت أرسطو حجر الزاوية لمعظم فلاسفة الأديان السماوية، فى حين أن إلهه كان أبعد ما يكون عن أصول معتقداتهم وتصوراتهم للإله (٧٢). ذلك فضلاً عن خروجه على الديانة اليونانية وإتهامه بالإلحاد من قبل الأثينيين الذين حكموا عليه بالإعدام غيابيا لفراره، بينما يرى يوسف كرم أن لأرسطو إسهامًا فى ميدان الدين، غير أن كتاباته فى هذا المضمار قد فقدت، ولم يبق منها سوى شذرات متفرقة أثبت فيها أرسطو ألوهية الكواكب وتناسخ الأرواح(٧٣).

ونخلص مما تقدم إلى أن هذا الطور (الطور الفلسفى) قد نجح إلى حد ما فى تخليص الديانة الهومرية من العديد من المعتقدات الفاسدة، ومثل بذلك طور النضج والعقلانية. غير أن ذروته كانت من أهم العوامل ألتى أدت إلى بداية

النهاية. وبمعنى آخر أن محاولات الفلاسفة لتفسير وتبرير المعتقد الدينى لم تكن فى قوة رغبتهم فى تغييره، ويبدو ذلك عند سقراط وأفلاطون وأرسطو الذين عجزوا عن التوفيق بين المعقول والموروث، الأمر الذى دفع الأخير إلى جعل كلمة إله مجرد صورة رمزية لمفهوم فلسفى خالص.

ولعل هذا الإخفاق أدى إلى عزوف العوام عن دين الفلاسفة، وإرتدادهم إلى أحضان الأساطير، وانتحالهم عقائد الأديان الآخرى؛ حيث التفاسير الأخلاقية الروحية للمعتقدات التى عجز العقل عن تدبيرها، وبالتالى تفسير الغامض منها.

طور التفكك والصراع:

ويبدو أن الاضطراب والتناقض وتعارض الأفكار، من السمات الأساسية التى تنبئ بأفول وانهيار الثقافات والحضارات. ولما كان الدين من أرسخ الثوابت الثقافية نجده أكثرها تأثراً بزلازل الفكر المتمثلة فى الانقلابات السياسية، وانهيار النظم الاجتماعية، وانحطاط القيم الأخلاقية، وتناقض الرؤى الفلسفية.

ويؤكد ذلك معظم المعنيين بدراسة تاريخ الأديان الذين بينوا أن عصر الاسكندر (٣٥٦-٣٢٣ق. م) بما فيه من تحولات سياسية واقتصادية واجتماعية وفلسفية وعقدية كان من أهم العوامل التى أدت إلى اندثار الديانة اليونانية، وتبدو مظاهر اندحار الديانة اليونانية فى:

- ضعف سيادة آلهة الأوليمب وتأثر الثقافة اليونانية بديانات الشرق:

فقد أتاحت فتوحات الاسكندر العسكرية فرصة تغلغل الثقافات الشرقية فى الفكر اليونانى وطبعه بطابعها. فعبدت آلهة المصريين بجانب آلهة اليونان بعد تسميتها بأسماء إغريقية، ومن أشهر هذه الآلهة بتاح الذى أصبح هيفايستوس، (آمون: زيوس)، (حورس: أبوللو) (حاتحور: أفروديت)، (خنسو: هرقل) (٧٤).

وأقيمت المعابد المشتركة التى تجمع بين المعتقدات المصرية والإغريقية وحدث

ذلك على يد الكاهن المصرى مانيثو والكاهن الإغريقى تيموموثياس وأطلق على الإله اسم «سيرابيس» ، وكان يجمع بين صورتى أوزيريس معبود المصريين وزيوس كبير آلهة الأوليمب، واختير له تمثال قام بنحته بيراكسيس فى منتصف القرن الرابع ق. م، وكانت تؤدى له الطقوس باللغة الإغريقية.

وقد نسجت حوله الأساطير ونسبت له المعجزات، وانتشرت عبادته فى قبرص وصقلية وأنطاكيا وأثينا وسوريا وآسيا الصغرى واليونان واستمرت عبادته حتى نهاية العصر الوثنى(٧٥). وأخذ المعبود الجديد مكانة زيوس فى القسم ومقام أبوللو فى الوحى والإلهام، وأقيمت له التماثيل وصور على هيئتين الأولى على شكل مومياء بتاج عال ولحية مضفورة، والثانية على شكل رجل قوى له شعر ولحية أشعثين وعلى رأسه مكيال. وحرص الجمهور على استرضائه بتقديم القرابين المختلفة له.

وقد جمع الأغريق كذلك بين صورة إيزيس معبودة المصريين الوفية وبين صورة أفروديت الزوجة اللعوب معبودة اليونانيين، ولعلهم أرادوا بذلك إصلاح ما أفسدته الأساطير الهومرية وتقويم المعوج فيها وتهذيب صورة إلهة الحب. بيد أن تماثيلها أخذت الصورة اليونانية العارية، واكتفى النحاتون بوضع حلية رأس مصرية عند تصويرها كإلهة للحب (حاتحور - أفروديت). ثم احتلت إيزيس بعد ذلك مكانة معظم ربات اليونان وعلى رأسهن أثينا وأرتميس (٧٦).

ويكشف هيرودوت فى كتاباته أثر آلهة المصريين فى العقيدة الإغريقية قبل عصر الاسكندر، مبيناً أن العوام والخواص على حد سواء قد عرفوا معبودات المصريين وأقاموا لها المعابد، ونسجوا حولها الأساطير التى تجمع بين آلهة الأوليمب وآمون وإيزيس وأوزوريس. الأمر الذى يبرر وحدة الديانتين فيما بعد(٧٧).

ولم يقف الأثر الشرقى فى الديانة اليونانية عند هذا الحد. بل نجد للمعتقدات الهندية مكانًا عظيمًا فى الديانات الشعبيةالسائدة فى عصر الإسكندر حيث الإيمان

بتناسخ الأرواح ووحدة الوجود وانتشار السحر والاعتقاد بوجود الأرواح والشياطين، وذلك منذ غزو الإسكندر لبلاد الهند عام ٣٢٦ق. م.

وقد تواصلت هذه المعتقدات مع أصولها في الديانات الشعبية العريقة والأقاصيص الهومرية "ولا سيما تلك التي تتحدث عن تحضير الأرواح والاتصال بعالم الموت وتسخير الجن؛ مما أدى إلى طمس الكثير من معالم الديانة اليونانية.

فعلى الرغم من ذم اليونانيين طقس تحضير الأرواح الشريرة فى الطور الهومرى، إلا أننا نجدهم فى طور الهرم يسعون إلى العرافين والكهنة لينبؤهم عما تُخفى المقادير ويستعينون بهم فى تفسير الأحلام. الأمر الذى أعطى للكهنة فرصة السيطرة على الجمهور، وتسيسهم تبعًا لأهوائهم(٧٨). ويترائى لى أن رغبة الإسكندر فى توحيد عقيدة إمبراطوريته الفتية كان وراء هيمنة المعتقدات الشرقية على الفكر الدينى اليونانى فى هذا الطور. ويعد الإسكندر بهذا الصنيع أوائل دعاة وحدة الأديان أو العولمة الثقافية.

- أفول نجم آلهة المدن وازدهار عبادة الأبطال:

لم يكن تنصيب الإسكندر لنفسه إلهًا عام ٣٢٣ ق. م بداية عبادة الأبطال، بل كان اليونانيون- كما أشرنا- يؤلهون حماة المدن ويضعونهم فى مرتبة أقل من آلهة الأوليمب، كما كانوا ينظرون إلى من يسجدون إلى الاسكندر من الفرس بوصفه معبودًا، نظرة استخفاف وازدراء فى بداية الأمر. ولا سيما الفلاسفة والمثقفون. غير أن هذه النظرة سرعان ما تحولت إلى النقيض بفضل انتصارات الإسكندر المتعاقبة، والأساطير التى كان يرويها الكهنة حول انحداره من صلب آمون تارة وزيوس أخرى (٧٩).

وسرعان ما قبل الجمهور هذه الأساطير بيد أن المثقفين الأغريق راحوا يسجدون للإسكندر ويقبلون أصابعه باعتباره إلهًا سياسيا(٨٠) . وقد سار خلفاء الإسكندر على نفس الدرب، فألهوا أنفسهم وشيدوا المعابد ونحتوا التماثيل

وحلوا بذلك مكان أرباب حماة المدن اليونانية.

- تخلي المدارس الفلسفية عن أصول الديانة الهومرية:

لقد تلاشى تمامًا- فى هذا الطور- الإحساس بالحرج والخوف الذى كان يشعر به الفلاسفة، الذين تعرضوا بالنقد لآلهة الأوليمب والأساطير الهومرية، كما انعدمت أى محاولة للتوفيق بين العقل والفكر العقدى الموروث.

وراح الأبيقوريون والرواقيون و السكندريون و أفلوطين ينشدون الحقيقة بمنأى عن هوميروس وآلهة جبل الأوليمب، ولم تعد تهمة الإلحاد من الأمور التى لا تحمد عقباها. فكثيراً ممن وجهت إليهم أثينا هذه التهمة من أمثال ثاوفرا سطوس (نحو ٣٧١ -٢٨١ ق. م) عادوا وتقلدوا أرفع المراتب الفلسفية.

وجهر بيرون (٣٦٠- ٢٧٠ ق. م) وأتباعه بريبته وتشككاتهم فى حقائق الأشياء بما فى ذلك وجود الآلهة ودعوة تيودورس القورينى صراحة للمروق والإلحاد والكفر بكل المعتقدات الموروثة.

وراح الجمهور والمثقفون يرددون مقولة أبيقور (٣٤١ - ٢٧٠ ق. م) «إن هدف الفلسفة هو أن تحرر الناس من الخوف، وخاصة من خوف الآلهة. وأن الدين يقوم على الجهل ويزيده، ويُظلم الحياة بما يبثه فى النفس من رهبة جواسيس السماء، والأقدار الصارمة القاسية والعقاب ا الذى لايقف عند حد»[٨١] .

ولم يكن تسامح الرواقيين العقدى إلا مدفوعًا بالوازع الأخلاقى، واعتبروا الديانة الشعبية وما فيها من أساطير وسيلة للورع والتقوى إذا ما أولت وفهمت على أنها رموزا لقيم سامية.

وأضحى (زيوس) مجرد رمز للقوى العقلية المدبرة للعالم، و أصبح الإيمان بوجود الله دعوة لتآخى البشر أو عولمة تسعى لوحدة الأديان [٨٢] .

ولا نكاد نلمح فى فلسفة فيلون السكندرى (نحو ٢٠ ق. م- ٤٠ م) اهية أى إشارة للديانة اليونانية القديمة، بل على العكس من ذلك تمامًا فإن تصوره للإله كان

مزيجا من الفكر اليهودى والفكر الفلسفى الإغريقى، فالإله عنده هو القوة المجردة المدبرة الخالقة للعالم. أما اللوغوس فهو الموجود الأول الذى خلق الله العالم بواسطته وهو ابنه وحلقة الوصل بينه وبين الموجودات وتليه الحكمة ثم آدم ثم الملائكة والجن..

وعلى مقربة من ذلك نزع أفلوطين (٢٠٥- ٢٧٠ م) إلى القول بثالوث مقدس (الواحد- الروح- النفس) بيد أن أقانيمه غير متساوية- كما ذهبت المسيحية (*) بعد ذلك- فأعلاها هو الله وأدناها هى النفس. وقد اتسمت فلسفته الإلهية بمسحة صوفية شرقية (٨٣). وقد مهدت هذه الأفكار الأذهان لقبول المسيحية، وأبعدتها تمامًا من الديانة الهومرية.

- انحطاط الروح العلمية لدى المثقفين والاستغراق فى التقليد ومحاكاة القدماء:

ويبدو ذلك فى كتابات الفيثاغوريين الجدد، وعلى رأسهم أبولونيوس، الذى إتخذ من السحر والتنبؤ بالغيب سبيلاً للتبشير بعقيدة صوفية روحية مفعمة بالإيمان الساذج، الذى يعتمد على آداء الطقوس اليومية والقرابين لإله واحد غير مرئى.

وعلى ذلك فقد نزعت بعض الدراسات إلى أن الديانة اليونانية، لم يقضى عليها تمامًا إلا بانهيار العقائد الرومانية وانصراف أهلها عن عبادة آلهة الأساطير، وامتناعهم عن تقديم القرابين لها وذلك فى أخريات القرن الثالث الميلادى(٩٠).

ويؤكد هـ. ج. روز أن الكتابات الدينية التى ظهرت فى القرن الأول المسيحى كان لها عظيم الأثر فى القضاء على الاثار المتبقية للديانة الهومرية، ويذكر منها

(*) لاحظ أثر كتابات فيلون وأفلاطون عن طبيعة الأله وصفاته فى آراء الآباء الهراطقة المسيحيين المبكرة، حيال قضية طبيعة المسيح الكروستولوجية ولا سيما تفسيرات البنيويين وإينيوس وإكليمندس السكندري وبولس السمساطى ولوقيانوس وآريوس وأبوللوناريوس وغيرهم.

مجموعة الكتابات الهرمسية(٨٤) وهى مزيج من تعاليم أفلاطون وعقائد المصريين الخاصة بالزهد والأخلاق(*).

وكذا كتاب بستس صوفيا(٨٥)، المنسوب إلى الغنوصيين(**) (٨٦) الذين بشروا بدورهم بعقيدة روحية تؤمن بوجود إله واحد وخلود الروح الإنسانية، ويعتقد أربابها فى العود الأبدى للروح تلك التى سقطت من عالمها السماوى، فأسف عليها الإله وأرسل المخلص فى صورة بشرية ليخلصها من دنس المادة وسجن الجسد، فأخبر الغنوصين بحقيقتهم والمهمة التى يجب عليهم الاضطلاع بها ألا وهى التبشير بهذه الحقيقة(٨٧).

ويرى معظم مؤرخى المسيحية أن زيوع الهرمسية والغنوصية فى الأوساط الثقافية الرومانية، يرجع إلى محاولة ساسة الرومان الحفاظ على وثنيتهم فى إطار عقلى فلسفى، عوضًا عن المعتقدات اليونانية والرومانية التى أمست فى ظل الفكر الهلينستى أثرًا بعد عين (٨٨).

(*) مجموعة رسائل منسوبة إلى هرميس مشكوك في مصادرها وقد انتشرت فى القرن الثانى والثالث الميلادي، ويرجح أنها ألفت في الإسكندرية، وتخلط في آرائها بين الدين والفلسفة، وهى معاصرة لمجموعة كتابات أطلق عليها «الوحى الكلدانى». ولم يبق من الرسائل الهرمسية سوى ١٧ رسالة جمعت فى نظرياتها بين العقيدة الأورفية والأفكار الفيثاغورية والأفلاطونية والرواقية والفيزياء الأرسطية و التنجيم الكلدانى. ودعت إلى عبادة إله واحد مجرد، ووحدة الوجود والمعرفية الإشراقية وتأثرت كذلك بالفكر الغنوصى المعاصر لها.

(**) هى نزعة فلسفية دينية روحية، تعتقد بأن الكمال فى المعرفة (غنوص). وللمعرفة دربان: معرفة النفس الإنسانية ومعرفة الله. وتوحد بعض الفرق الغنوصية بين النفس الإنسانية والذات الإلهية، وذلك عندما تبلغ كمالها وخلاصها حيث السعادة الأبدية. وقد اختلف الباحثون حول منابتها وأصولها، فردها البعض إلى مصر، وردها فريق ثانى إلى الزرادشتية، وردها فريق ثالث إلى اليهودية، ووصفها فريق رابع بأنها مزيج من الفلسفة اليونانية والزرادشتية والديانة اليهودية و العقائد الفرعونية. ويعد سيمون الساحر (السامر ى) من أوائل دعاتها، ومن أشهر تعاليمه: أن الحياة الانسانية شاغلة بصراع الخير والشر أو النور والظلمة، و على الإنسان أن يسعى إلى خلاصه وذلك عن طريق معرفته للخير، واتباعه بالتنسك والتعبد لله الصانع المجرد، وتهيئة نفسه للوحي الإلهي الذى ينتهى به إلى التوحد مع الإله المحب. ولم تظهر مخطوطات الغنوصية إلا فى الفترة من ١٩٤٥ إلى ١٩٥٢ فى مصر .

ضعف الديانة الرومانية وانتشار المسيحية:

ينظر بعض الباحثين إلى ديانة الرومان الاتروسكانية باعتبارها رافدًا للديانة اليونانية أو اتجاه عقدى يتفق فى معظم تعاليمه الإلهية والطقوسية مع النسق الأسطورى والهومرى(٨٩) وذلك عقب عبادة الرومان لآلهة الإغريق عام ٤٩٦ ق.م.

ويؤكد هـ. ج. روز أن الجاليات المسيحية المبكرة التى ظهرت على السواحل اليونانية وشتى أنحاء الامبراطورية الرومانية، لم يكن لها أثرًا على ديانة العوام فى أول الأمر، أولئك الذين فضلوا الاخلاص إلى ما تبقى من موروثهم العقدى على الدخول فى ديانة شرقية لا يعرفون عن أصولها شيئًا. أما المثقفين فقد وجدوا فى تعاليم المسيحية طورا مكملاً للفكر الأخلاقى الرواقى من جهة. ومدعمًا لفكرة الإله الواحد المجرد الذى دعا إليها فلاسفة اليونان المتأخرون وبشرت بها الهرمسية والغنوصية من جهة ثانية. ومتواصلا مع العديد من العبادات الموروثة مثل الصوم والزهد فى اللذائذ والتسامح والاعتقاد بالجنة والنار ووجود الكائنات الروحية [الملائكة و الشياطين]. (٩١)

وتشابه المنحى الأسطورى الذى جاء فى الإنجيل ورؤيا يوحنا مع النسيج الأسطورى للديانة الهومرية، وكذا فكرة الألوهية حيث تقديس البطل ورفعه إلى مصاف الآلهة الأمر الذى لم يتعارض مع فكرة تأليه يسوع فى المسيحية من جهة ثالثة(٩٢).

وتنبئنا الوثائق التاريخية بأن بداية الانتصار الحقيقى للديانة المسيحية على سائر الديانات الرومانية لم يتحقق إلا فى عام ٣١٣ م، عقب إصدار الإمبراطور قسطنطين (٢٨٠-٣٣٧ م) مرسوم ميلان الذى جعل من المسيحية ديانة معترف بها فى أنحاء الامبراطورية. ثم حملة الإمبراطور ثيودسيوس الأول (٣٧٩-٣٩٥ م) على الديانات الوثنية حيث إغلاق المعابد وحرق الكتب وتحريم أداء الطقوس والعبادات حتى فى المنازل. وإصدار الامبراطور أركاديوس (٣٩٥-٤٠٨ م)

مرسومًا بهدم المعابد الوثنية. ولم يبق من معابد آلهة الرومان فى القرن السادس سوى معبد أبوللو فى مونت كاسينو وقد بنى على أنقاضه القديس بندكت ديره الشهير عام ٥٢٩ م(٩٣).

وبين هـ. ج. روز أنه من العسير تمييز الآثار الباقية للديانة الهومرية عن غيرها من العادات والتقاليد الوافدة من الثقافات الأخرى فى التراث الشعبى للفكر اليونانى المعاصر. فلم يبق كهنة الأوليمب سوى أطلالاً لمعبد قيل أنه قبرًا لزيوس فى كريت والذى حُرف إلى «زياس». وبات إيروس وأفروديتى وخارون [صاحب القارب الذى يحمل الموتى إلى مملكة هاديس] وحوريات نيرايديس والغول جيلو، مجرد أسماء فى الكتابات الأدبية. أما طقوس الزواج ودفن الموتى فقد حُرفت عن أصولها بفضل الثقافات المتعاقبة (٩٤).

ويرى و. رانج أنه على الرغم من نجاح المسيحية فى القضاء على الوثنية اليونانية، إلا أنه يؤكد أن ذلك لا يعنى خلو العقائد المسيحية ذاتها من أثر تلك الوثنية.

ويبين ذلك الأثر فى ثلاثة أطوار:

أولها: يتمثل فى ثقافة كُتاب اللاهوت المسيحى مثل بولس ولوقا ويوحنا.

ثانيها: يبدأ من عام ١٣٠م حيث المحاولات الأولى لصبغ المسيحية بالصبغة الهلينية، حيث تأثر الكنيسة ببعض الرموز والمدنية اليونانية، وتبدو كذلك فى انتحال الوعاظ اللغة اليونانية فى وعظهم.

ثالثها: فيتمثل فى انتحال قساوسة المسيحية فلسفة أفلاطون وأرسطو وأفلوطين والرواقيين لتبرير معتقداتهم، ذلك فضلاً عن إدخال عبادة مريم على المسيحية ولا سيما فى الكاثولوكية الرومانية التى جعلت من يوسف ومريم وعيسى خلفاء لآلهة الأوليمب، وتشير بعض الدراسات إلى وجود أثر كبير لليونانية فى الغيبيات المسيحية لا تقل خطورة عن المؤثرات المصرية فيها(٩٥).

*****

الفصل الثاني
مفهوم الألوهية فى الديانة اليونانية

- السمات العامة لآلهة الأوليمب.
- الآلهة الصغرى.
- المعبودات السماوية والأرضية.
- أنصاف الآلهة.
- عبادة الأبطال.
- الوحدة والتجريد.

ينظر معظم علماء الاجتماع إلى فكرة الألوهية عند اليونان، باعتبارها أفضل النماذج التى تدلل على إرتباط فكرة التأليه بطبيعة المجتمع وثقافته السائدة. ومن ثم فهم يردون كثرة الآلهة اليونانية وتعددها للطبيعة الجغرافية والسياسية والاجتماعية لبلاد اليونان، التى كانت تقضى بضرورة وجود معبود قوى لكل مدينة يقوم بحمايتها ضد الغزاة، ويحفظ على الأسرة تضامنها، ويعمل على تآلف السكان ويوحد ولاءاتهم.

ويميز أصحاب هذه النظرة بين أشكال تعدد المعبودات فى الديانة المصرية والبابلية والأشورية والهندوسية من جهة، وبين تعدد الألوهية فى الديانة اليونانية من جهة أخرى. موضحين أن التعدد فى ديانات الشرق ما هو إلا وحدة متكثرة سرعان ما نجحت الأساطير فى ردها إلى أصولها تبعًا لتطور الأوضاع السياسية لهذه البلاد. فـ «رع» أو «آتون» فى الديانة المصرية على سبيل المثال هو خالق الكون والإله المطلق، وعلة وجود الكائنات. ولا تعدو آلهة المدن سوى صور مصغرة له، أو أبنائه وأقاربه المنحدرين من صلبه.

والأمر مختلف تمامًا فى الديانة اليونانية لأن الكثرة فيها أصيلة وثابتة تبعًا لطبيعة المجتمع اليونانى. وعلى ذلك فقد اخفقت الأساطير فى رد هذه الكثرة (آلهة الأوليمب على سبيل المثال) إلى إله واحد. وذلك على الرغم من تأكيدها على جمع هذه الأرباب فى أسرة إلهية واحدة، وردها إلى أصل اجتماعى واحد، وتنظيمها تنظيمًا هرميًا يجلس على قمته زيوس، باعتباره كبيرهم وأقواهم وأعظمهم شأنًا فحسب.

وعلى مقربة من هذا الرأى يمضى الانثربولوجيون ويبينون أن الصفات التى وسم بها كتاب الأساطير آلهة ألأوليمب على وجه الخصوص ما هى إلا وليدة البيئة الاجتماعية والقيم السائدة فى المدن اليونانية. وكذا وظائف الأرباب المختلفة فما هي إلا عملية توفيقية بين أفراد الأسرة الإلهية التى يختص كل فرد منها بأداء عمل معين ووظيفة تتوائم مع طبيعته من جهة، والبيئة الأنثربولوجية التى نبتت فيه

عبادته في الأحقاب التاريخية المختلفة من جهة أخرى[٩٦] .

وذهب ول ديورانت إلى أن عقيدة التعدد عند اليونان ترجع إلى تمسك كل مدينة من المدن اليونانية بإلهها مع تسامح أهلها المفرط تجاه معبودات المدن المجاورة أو الأرباب المنحدرة من العصور التاريخية السابقة على ظهور الآخيين. فمدينة أثينا تعبد الربة أثينا، ومدينة ساموس تعبد الربة هيرا، ومدينة إفسوس تعبد الربة أرتميس.

ولم تكن عبودية هذه المدن لهاتيك الأرباب سوى تعبيراً عن وحدتها وتماسكها وقوة إيمانها بنفع معبودها لسكانها، ومن ثم كان الإخلاص في عبادتها واجب على كل مواطنيها ، وجحودها إثم كبير يستوجب العقاب.

وعلى الرغم من هذه الوحدة الظاهرة يوجد عدد غير محدود من الأرباب تبعًا لعناصر الطبيعة والمبادئ والقيم الأخلاقية والحرف والصناعات والفنون والمشاعر والأحاسيس والقوى الخفية [الأشباح والعفاريت، وأرواح الأجداد، والحوريات] وقد نسجت حول هذه العصبة من الأرباب العديد من الأساطير التي تبرر عبادتها، وتكشف عن صلتها بإله المدينة وتشرح الطقوس والقرابين التي تؤدى له.

ويقسم المؤرخون آلهة اليونانية إلى سبع شعب هي آلهة السماء، وآلهة الأرض، وآلهة الخصب، والآلهة الحيوانية، وآلهة ما تحت الأرض، و آلهة الأسلاف أو الأبطال، أو الآلهة الأوليمبية[٩٧]. وقد اختلفت الآراء حول أصول هذه الشعب. فذهبت بعض الدراسات إلى رد آلهة الأوليمب والسماء إلى الآخيين، ورد دونها من الألهة الأرضية إلى البلاسيجيين. في حين تخطئ دراسات أخرى هذا الزعم وتحتج على ذلك بوجود العديد من ربات البلاسيجين والموكينيين في الإلياذة والأوديسة من أمثال هيرا وآلهة آخرى شرقية من أمثال أثينا وأبوللون وأفروديتي[٩٨].

ولعل عدم اهتمام اليونانيين بتاريخ آلهتهم كان وراء اختلاف المؤرخين حول ذلك الموضوع.

وتجمع الدراسات المعنية بدراسة طبيعة الألوهية فى الديانة اليونانية على أن فكرة التعدد لم تبرح العقيدة السائدة إلا على يد الهراطقة والفلاسفة الذين تأثروا بالعقيدة المصرية والهندوسية التى كانت تخفى وراء تعدد أربابها وحدة قوية، كما أشرنا سلفًا.

ونخلص مما تقدم إلى أن فكرة الألوهية عند اليونان كان لها طابع خاص يميزها عن غيرها. وسوف نحاول توضيح ذلك خلال حديثنا عن صفات هذه الآلهة وأشكالها ووظائفها.

السمات العامة لآلهة الأوليمب:

لا نكاد نلمح فى الأساطير اليونانية الهومرية أثرًا لفكرة التجريد، بل كانت صور الآلهة موغلة فى التجسيد بدءً من تأليه عناصر الطبيعة والأرض والسماء والبحر، ونهاية بآلهة الأوليمب أصحاب الهيئة البشرية. وقد اتخذت هذه الصور أشكالاً خرافية تتفق إلى حد كبير مع المهام والوظائف التى تقوم بها.

فكانت السماء موطن معظم الآلهة اليونانية، وكانت الأرض نفسها فى بادئ الأمر هى الإلهة «جايا» الأم الصابرة السمحة الجزيلة العطاء، التى حملت حين عانقها «أورانوس» السماء فنزل المطر. وكان يسكن الأرض نحو ألف إله آخر أقل من «جايا» شأنًا فى مائها، وفى الهواء المحيط بها، منها: أرواح الأشجار المقدسة وخاصة شجرة البلوط ومنها «النريدات»، و «النياد ات»، والأوقيانوسيات فى الأنهار والبحيرات والبحار. وكانت الآلهة تتفجر من الأرض عيونا أو تجرى جداول عظيمة. وكان للريح آلهة مثل «بورياس» و«زفر» وسيدها «إيوس». وكان من آلهة الأرض «بان» العظيم ذو القرنين المشقوق القدمين إله الرعاة والقطعان، والجنيات المعروفة «بالسليني» وهى مخلوقات نصف جسمها ماعز ونصفه بشر. وكان فى كل مكان فى الطبيعة آلهة وكان الهواء غاصًا بالأرواح الطيبة أو الخبيثة، لا تكاد تجد فيه شقا فارغا تستطيع أن تدفع فيه طرف ورقة نبات. وكان اليونانيون

يقدسون أعضاء الذكورة والأنوثة باعتبار ها رمزا للخصب والتناسل، وظهرت رموز هذين العضوين فى النحت والتصوير، وكانت تحمل صورهما فى الاحتفالات الدينية الخاصة بطقوس الإله ديونيسوس وهرمس وديميتير وأرتميس(٩٩).

وقد نسجت العديد من الأساطير لتحديد سمات الآلهة وهيئتها، وذلك تبعًا للمعتقد الدينى السائد. فتصور الأساطير البلاسيجية القديمة الربة «أتينا» بوجه بومة، والإلهة «هيرا» بوجه بقرة. وقد رغب الآخيون عن هذه الصور البلاسيجية اعتقادًا منهم بأن نموذج الإنسان وحده هو الأجدر بحكم العالم وذلك بعد ربطه بالخلود ومنحه عظيم القوى.

وقد نجح هوميروس فى التوفيق بين التصور القديم لأشكال الآلهة، وبين الهيئة الجديدة التى ارتضتها العقلية الآخية لتكون نموذجًا للمعبود(١٠٠). فجعل معظم الآلهة على هيئة بشرية مرتبطة بصور رمزية من الطيور والحيوانات فجعل الربة «أثينا» أنثى طويلة القامة فارعة الطول، وجعل البومة والديك والثعبان من أحب الكائنات إليها.

وصور الإلهة «هيرا» فى هيئة سيدة وقورة ذات وجه جميل، وجعل البقرة والطاووس من أحب الكائنات إليها(١٠١).

وقد قسم اليونانيون آلهتم إلى ذكور وإناث تبعًا للنموذج البشري الذى ارتضونه، ووضعوا لكل منهم سمات وصفات تميزهم عن غيرهم فى حين كانت وظائفهم تتداخل تبعًا للسياق الأسطورى الذى تناول كل منهم(١٠٢).

وقد اختلف الباحثون حول تبرير عبادة اليونانيين للآلهة النسوة فنزع بعضهم إلى أن الآخيين كانوا يفضلون الذكور على الإناث، بيد أنهم لم يستطيعوا إنكار الربات اللائى عبدها الكريتين فضموها مرغمين إلى عالم الآلهة ثم إلى آلهة الأوليمب. وذهب فريق آخر إلى أن الآخيين كانوا يعبدون ربة الحنطة وأم الأرض «ديميتير» وابنتها «كورى» وذلك قبل نزوحهم إلى أرض اليونان، ومن ثم كان من

الطبيعي ضم العديد من الربات الأخريات إلى قائمة معبوداتهم. أما عن وظائف الآلهة، فيرى علماء الاجتماع أنها كانت إنعكاسًا للأعراف والعادات والتقاليد اليونانية، حيث أسند كتَّاب الأساطير للآهة الذكور جلائل الأعمال، وأعطوا لهم حق الزواج بواحدة والتسرى والإنجاب بكثيرات، ونصبوا زيوس ملكًا على عالم الآلهة وأوكلوا للربات وظائف تتناسب مع طباعهم الأنثوية ومهام أقل شأنا من مهام الرجل، وكان يجب عليهن الحفاظ على طهارة ذيلهن وعفتهم ومن تسلك منهن غير ذلك تعد من المنبوذات (١٠٣).

بيد أن من يتأمل كتابات هوميروس وهزيود سوف يجد العديد من الشواهد التي تناقض هذا الرأى. فسوف يجد معظم الربات تفلح في الإيقاع بالآلهة والقضاء عليهم، مل الربة « ريا». وأخريات محاربات لهن من القوة والجلد ما يفوق الأبطال، مثل الربة «أثينا» التي جمعت بين الحكمة العقلية والقوة الجسدية. ومنهن عاريات عاهرات لا تخفى من أجسامهم إلا ما يزيدهن إثارة مثل الإلهة «أفروديتى».

أما عن أخلاق الألهة الهومرية فكانت أقرب إلى التدنى منها إلى التسامى والفضيلة. فيلاحظ على أنساب الألهة اليونانية عدة أمور منها: أن معظم الآلهة الذكور قد اغتصبوا زوجاتهم، ذلك فضلا عن سلوكهم المشين مع عشيقاتهم. الأمر الذى يبرر تآمر معظم الألهات على أزواجهن مستعينات على ذلك بأولادهن. وخوف الآلهة من أولادهم الذكور، ومحاولة التخلص منهم حتى لا يقاسمونهم السلطة. ويلاحظ زواج الآلهة الأوليمبية الذكور من أخواتهم وأخوالهم الإناث. ويلاحظ تعدد عشاق الآلهات وخيانتهن لأزواجهن، الأمر الذى يتنافى مع القيم اليونانية. ذلك فضلاً عن أن مضاجعة الآلهة للبشر ذكورا أو إناثا كانت مباحة.

ولم يكن لآلهة اليونان قدرات مطلقة كما هو الحال فى ديانات مصر وبابل والهند، بل كانت قوتهم وقدرتهم تفوق البشر فحسب. ويبدو ذلك بوضوح فى

ملاحم هوميروس وهزيود وغيرهما التى صورت حياة الآلهة على نحو بشرى [ميلاد وزواج، عراك وشجار، لعب ولهو، خيانة وحسد وكيد].

ولم تحفل هذه الملاحم بتوضيح العلاقة بين عالم الآلهة والعالم الأرضى إلا من ثلاث زوايا:

أولها: أداء سكان الأرض الطقوس، وتقديمهم القرابين للآلهة المختلفة لاسترضائهم، وتجنب غضبهم عن طريق النار المقدسة.

وثانيها: الأصغاء لأوامر ورغبات ونصائح الآلهة التى توحى بها لبعض الموهوبين والوسطاء من العرافين.

وثالثها: توضيح قدرة الآلهة على التقمص والتخفى فى صورة بشرية للاتصال المباشر بالبشر. مثل الإلهة ديميتر أثناء بحثها عن إبنتها كورى. والإلهات «هيرا» و«أثينا» و«أفروديتى» اللائى هبطن للراعى باريس ليفاضل بينهن فى فضية التفاحة الذهبية.

ويلاحظ أن كتّاب الأساطير لم يردوا نشأة الكون إلى الآلهة، بل طالما أكدوا على أن الكون كان سابقا على وجودهم، وكذا لم يسندوا إليهم خلق البشر ولا وجود الكائنات(١٠٤).

أما القدر والحظ فجعلوهما رهن مشيئة «المويراى» والإلهة «توخى». وسوف نتحدث عنهما بشىء من التفصيل فى الصفحات التالية.

أما صفة علم الآلهة وعنايتهم بالكون وتدبيره، التى أكدت عليها معظم الديانات الشرقية كانت مشوشة فى معظم الأساطير اليونانية.

ويمكننا أن نلاحظ كذلك تفضيل اليونانيين للآلهة الأوليمبية والأرواح والأشباح عن غيرها من آلهة الطبيعة كالشمس والقمر والنجوم- إذا استثنينا من ذلك الإسبرطيين الذين كانوا يبجلون هليوس إله الشمس قديمًا بيد أن عبادته آلت للضعف حتى تلاشت(١٠٥) - فكانوا يعلون من شأن الأولى ويقدمون لها

القرابين تبعًا للنفع المرجو منها واتقاءً لغضبها- كما بينا سلفًا- أى أن الصلة بين العابد والمعبود كانت موغلة فى المادية والنفعية، وذلك على العكس تمامًا من العبادة الهندوسية التى اتسمت بالطابع الصوفى العاطفى.

ولما كانت آلهة اليونان من الكثرة التى يصعب حصرها فسوف نقف بالتفصيل فى السطور التالية على آلهة الأوليمب بوصفهما أعظم الآلهة المعبودة، ونعرض فى عجالة لأهم المعبودات الأخرى مبينين سماتها ووظائفها ومدى تبجيل اليونانيين لها.

يحدثنا ول ديورانت عن المكانة الرفيعة التى احتلتها آلهة الأوليمب والهالة الكبيرة من التعظيم التى أحاطت بها. ويبرر ذلك بأن هذه الآلهة كانت آلهة الآخيين والدوريين، أولئك الغزاة الذين تغلبوا على حضارة الكريتيين وديانة الميسينين وآلهتهم، التى تراجعت وأصبحت فى المرتبة الثانية بعد آلهة الغزاة الفاتحين، وأضحت لا تعظم إلا من قبل العوام. وعلى العكس من ذلك نزع الأشراف إلى عبادة آلهة الأوليمب بوصفها آلهة الدولة الفتية. الأمر الذى يبرر تسخير هوميروس وهزيود أشعارهما للترويج للآلهة الجديدة، وصياغة الأساطير التى تجعل منها سادة على آلهة الميسينين القديمة، ورفع زيوس على عرش سائر الألهة[١٠٦].

أما عن أسرة آلهة الأوليمب الهومرية فهى تنحدر من «أورانوس» إله السماء المختلف على نسبه(*)[١٠٧] و«جايا» الأرض الأم، اللذان أنجبا «كرونوس» الذى خلف أبيه على ملك السماء وأخته «ريا»، الذين انجبا «ز يوس» و «هير ا» و«ديميتر»

(*) اختلفت الأساطير حول تحديد نسب أورانوس فقيل إنه ابن «جايا» الأرض بلا أب، وروى أنه ابن «هيميرا» (النهار) أو ابن «نوكس» (الليل). وصور بأشكال عديدة منها رجل قوى ذو لحية تارة، وبأجنحة تارة ثانية، وبجلباب يغطى رأسه ليمثل السموات تارة ثالثة. ولم تنسب له الأساطير أى صفات للألوهية المجردة كالأزلية أو الخلق أو العناية، الأمر الذى أثار العديد من التساؤلات حول وجوده من جهة، وعلة تتويجه عرش الكون من جهة أخرى.

ولا غرو أن فكرة الألوهية الهومرية لا تخلو من التلفيق و الاضطراب.

و«هيستيا» و«بوسيدون» و«هاديس»، الذين انجبا بدورهم «آريس» و«أثينا» و«ابوللو» و«أرتميس» و«هرميس» و«أفروديتى».

وقد أخرجت الأساطير كل من أورانوس وجايا، وكرونوس وريا من عالم آلهة الأوليمب. وجعلت من زيوس وبوسيدون وهاديس على رأس ثلاث ممالك تمثل الكون هى والسماء والبحار وعالم الموتى وذلك عن طريق الإقتراع. بينما أسندت لباقى الألهة الإثنى عشرة مهام أخرى وسوف نتناول ذلك بشىء من التفصيل.

زيوس:

هو كبير آلهة الأوليمب ومليكها وقد اختلف اللغويون حول أصل اسمه، وقيل أن لفظه زيوس مشتقة من كلمة Dies اللاتينية وردها البعض إلى أصل هند أوروبى هو id ومعناه يلتمع (١٠٨). وهو ابن كرونوس وريا (١٠٩) كما ذكرنا قصة ولادته- بيد أن هـ. ج. روز يرى أنه ابن «لجايا» الأرض الأم، وقد مر بكل أطوار النمو طفلاً وشابًا ثم هرم ومات ليعود فى دورة حياة أخرى. ويربط «روز» بين هذه الرواية وبين أصل تسميته الذى يعنى إله السنة أو إله الطقس. وقيل أنه كان طفلاً بشريا مجهول النسب مطروح فى العراء تولت بعض الحيوانات أو الحوريات تربيته ثم مات صبيا. ويرجع هذا التخبط إلى عراقة زيوس كمعبود عند الكريتيين، ومن ثم تعددت حوله الأساطير بمرور الأزمات فتقاذفته الرؤى والآراء(١١٠).

صور على هيئة رجل مستند على يده اليمنى ممسكا بيده اليسرى صولجان وهو رمز السلطان، ويكلل رأسه تاج من الزيتون أو من البلوط، وكان النسر والبلوط من الموجودات المقربة منه.

وقد أقيمت له عدة تماثيل كان أعظمها تمثال فيدياس فى أوليمبيا، الذى بلغ ارتفاعه أربعين قدمًا، وكان مصنوعًا من الذهب الخالص و العاج(١١١).

وهو رب السماء وإله الأحوال الجوية الذى ينزل المطر والبرق والرعد والصاعقة.

وقد اسندت له الأساطير العديد من المهام والوظائف فهو أب لكل البشر بالتبنى، المهموم بأحو ال معيشتهم وزروعهم وأرزاقهم(١١٢)، وهو إله الحرب المتردد مثل يهوه- إله اليهود- الذى لا يرحم أعداءه وإن كان أباه(١١٣). وهو كذلك حاكم الآلهة والبشر الحكيم الملتحى، القوى الهادئ الجالس فوق عرش الأوليمب، رأس النظام الأخلاقى ومصدره فى العالم كله والمصدق على الأحكام والموثق للقسم والأيمان، والحافظ للمواثيق والأعر اف، و المنتقم من الخائنين و المارقين و الجاحدين، وحامى الحدود وأملاك الأسرة والمساكن والمتضرعين والأضياف(١١٤).

وكان لزيوس العديد من العلاقات الغرامية و عشرات العشيقات فعاشر «ميتس» إلهة الكيل والعقل والحكمة، فارتاب منها وظن أن أبناءها سوف ينزلونه عن عرشه- كما فعل بأبيه- فابتلعها واكتسب صفاتها وأصبح إله الحكمة، وولدت له الإلهة «أثينا» وهى فى جوفه التى لفظها بعد ذلك من رأسه. وضاجع «ليتو» المنحدرة من صلب الجبابرة وأنجب منها أبو للو وأرتميس. وعاشر «ثميس» وولدت له الساعات الاثنتى عشرة فأصبح إله الزمان. وو اقع «يورينوم» وولدت له إلهات اللطف الثلاث. و عاشر اخته ديمتير وأنجب منها برسيفونى(١١٥).

وألصقت به الأساطير عدة زيجات منها زواجه من ربة العرف الراسخ أو القانون الطبيعى التى أنجب منها ربات القدر وربات الفصول الأربعة. وزواجه كذلك من «نموسينى» ربة الذاكرة التى أنجب منها ربات الفنون التسع(١١٦).

ولم يتزوج زيوس زيجة شرعية إلا من أخته «هيرا» فكانت تكبره فى السن وأكثر منه وقاراً وشدة، اذ كانت تعنفه على سوء تصرفاته ولا سيما مع عشيقاته. وكان زيوس يضجر منها ويمضى إلى ملذاته بعيداً عنها.

فضاجع « نيوبى» وهى أولى محظياته من الآدميين، وكانت «ألكمينا» آخرهن وقد أنجب منهن هرقل ومينوس وردمانثوس واياكوس وغيرهم، واختطف شاب يدعى «جنميد» الوسيم ووطنه وجعله ساقية فوق جبل الاوليمب(١١٧).

وقد رويت العديد من الأساطير حول تصرفات زيوس كملك لعالم الآلهة فصورته تارة بالحاكم العادل، وثانية بالظالم الحاقد، وثالثة بالقوى المغتر بقوته، ورابعة بالمنتقم من أعدائه، وخامسة بالجبار مهلك البشر لعصيانهم إياه(١١٨).

وكان لزيوس عشرات المعابد فى أنحاء بلاد اليونان وأشهرها معبد أوليمبيا، وكان يبلغ أوامره بوحى لأوراق أشجار البلوط، إذ كان الكهنة يجتمعون فى كهف فى دودونا بإبيروس ليفسرون أوامر زيوس التى تنقلها حركة أوراق الأشجار.

وكانت تقدم له الذبائح من الماشية والماعز والثيران(١١٩). وعلى الرغم من عصيان بعض الآلهة له وتآمر بعضهم عليه، تشير بعض الكتابات إلى أن رفعة مكانته كادت أن تدفع العقلية اليونانية تجاه التوحيد(١٢٠).

هيــرا:

هى ملكة آلهة الاوليمب وزوجة زيوس وأخته ويعنى اسمها «السيدة» وهو مؤنث «هيروس» أى السيد أو الفارس ومن ألقابها «زوجيا» أى التى تربط الرجل والمرأة برباط الزواج(١٢١). و «جاميليا» أى راعية الزواج الشرعى المصحوب بالمراسم الدينية.

وهى إحدى إلهات البلاسيجيين وعبدها الآخيين بعد ذلك، ووضع هوميروس لها هذا النسب. وصورت على شكل بقرة ذات عين ثور، وصورت أيضًا على هيئة ملكة ترتدى ثوب طويل محتشم، يشع من وجهها البهاء والفتنة، وتعبر ملامحه عن الحدة والصرامة. ويتوج رأسها تاج أو إكليل، يتدلى خلف رأسها وشاح طويل مسترسل على كتفيها أحيانًا، وتلبس نعالاً ذهبية.

وروى عنها أنها امرأة غيور لاهم لها إلا مطاردة زوجها الخائن وعشيقاته. وكان زيوس قاسيا فى معاملتها، فكان يلكمها تارة، ويقيدها بالسلاسل ويعلقها فى السحب موثقة القدمين تارة أخرى. الأمر الذى دفعها للكيد والانتقام من

عشيقات زيوس وأبنائهن[١٢٢]. وقد أنجبت من زيوس «آريس» و«ايليثويا» و«ايليثيا» كما ذكرنا- ومن فرط غضبها على زيوس ابتهلت لجايا وأورانوس ليهباها ابنًا أقوى من زيوس، فانجبت تنينًا رهيبًا يدعى «تيفاون» الذى كان وبالأ على البشر، وحملته إلى دلفى ووضعته لترعاه الأفعى الرهيبة «بيثون».

وروت الأساطير أن هيرا أنجبت هيفايستوس (إله النار) دون معاونة زيوس، بيد أنها كانت تنكره وتبغضه لعرجه ودمامته، فكاد لها ووضعها فى شرك حديدى ورفعها إلى السماء، ثم فكها من أغلالها مرغمًا بعد إلحاح آلهة الأوليمب[١٢٣]. وكانت هيرا عند البلاسيجيين ربة للقمر ثم أصبحت فى الأساطير الهومرية ربة للنساء تصونهن خصوصًا وقت الأخطار و الشدائد، وتشرف على زواجهن، ووصفتها بعض ا لأساطير بأنها ربة للخصب عمومًا. وانتشرت عبادتها فى جميع بلاد الإغريق، وتوجد أشهر معابدها فى أرجوس وساموس.

ومن أشهر الموجودات المحببة إليها هى: الرمانة والطاووس والبقرة والصولجان وو شاح الزواج وكان قوس قزح رسولها المطيع[١٢٤].

هاديس:

إله العالم السفلى المظلم، وهو أبغض الآلهة وأثقلهم ظلأ ولا سيما على البشر. ومن ألقابه «أوركوس» و« ايريبوس» و« ديس باتير»، وكان اسمه يعنى غير المنظور أو الخفى. وهو أخو زيوس وزوج برسيفونى (عذراء الحنطة) التى اختطفها وضاجعها عنوة.

وقد صورته الأساطير على هيئة رجل متجهم دائمًا، فظ الطباع، رهيب ترتعد له الفرائص، عنيد لا يلين صارم لا يرحم، ورأسه متجهة للخلف حتى لا يرى وجهه.

وهو أكثر أخوات زيوس شبهًا به في غضبه، وقد تحاشى الفنانون رسم صوره

أو إقامة التماثيل له. وهو حاكم العالم السفلى الذى لا يسمح لأحد بالدخول أو الخروج منه إلا لنفر من المصطفين لديه. وهو كذلك إله الثروة الذى يمتلك باطن الأرض وما تحويه وخاصة الثروة الزراعية. وقد لقب بعد اختطافه لبرسيفونى بـ «بلوتون» أى الغنى ولم يعبد إلا فى إيليس وكانت تقدم له الخراف السوداء قربانًا(١٢٥).

بوسيدون:

هو إله البحار والمياه العذبة، وقد اختلف اللغويون حول دلالة إسمه فيرى فريق أن اسمه معناه زوج الأرض بوصفه إلهًا للماء العذب مخصب الأرض. ويرى فريق آخر أن إسمه مشتق من معنى البلل، ويقابل المقطع الأول من كلمة «بوتاموس» أى النهر، أو«يوسيس» بمعنى الشر اب.

وهو شقيق زيوس وخصمه الذي كان يتطلع ليكون ندًا له بين آلهة الأوليمب، ويرفع من قدر مكانته بينهم.

وهو زوج «إمفيتريتى» سيدة البحر التى إغتصبها عنوة بعد أن حملها الحوت إلى فراشه- وقد كافئه بوسيدون على ذلك إذ رفعه إلى السماء ليحتل مكانه بين الكواكب فأصبح برج الحوت- وكان لبوسيدون عشرات العشيقات من عرائس البحر والجنيات وحوريات الينابيع. وأنجب منهم أبطالاً ووحوشًا أشهرهم الكليكوبس «بوليفيموس»، ومن أشهر أولاده تريتون الإله الرهيب الذى صور على هيئة إنسان نصفه السفلى على شكل سمكة أو حوت، و الربة رودس، ومن أبنائه الحصان «أريون» وقد أنجبه من معاشرته لديميتر.

وقد صورته الأساطير القديمة على شكل حصان، ثم استحال عند هوميروس إلى رجل يركب عربة عسكرية تجرها جياد ذات حوافر برونزية وعروف ذهبية وهى سريعة العدو، وتصحبه سائر الكائنات البحرية. وكان يصور أيضًا فى هيئة إنسان هرم ذى لحية وشعر أجعد طويل، تارة عاريا وأخرى مرتديا ثوبا طويلاً.

وكان من مستلزماته الشوكة ذات الثلاث شعاب.

ومرا أقرب الموجودات إليه الدولفين والجواد والثور وشجرة الأناناس(١٢٦) وهو الحاكم المسيطر على البحار والأنهار والعيون، وهادى المجارى المائية تحت الأرض إلى طرقها، وهو محدث الزلازل بأمواج المد. وكان الملاحون والبحارة يقيمون له الصلوات، وكانوا يقدمون له الثيران والخنازير والكباش قرابين(١٢٧). وكان يعبد فى شتى أرجاء اليونان وخاصة فى أركاديا.

ديميتر:

ربة البقول والفاكهة، والبذر والحصد عند البلاسيجين وكانت تعرف عندهم باسم «ديو» بمعنى الأرض، ثم أضاف لها الإغريق لفظ «ميتر» أى الأم، وأصبحت بذلك أم الأرض.

وهى أبنة كرونوس وريا وشقيقة زيوس، وأم برسيفونى زوجة هاديس وملكة عالم الموتى. وتروى الأساطير أنها عاشرت «ياسيوس» أو «ياسيوس» شقيق «دردانوس» الجد الأكبر للطرواديين وإله الزراعة قديمًا. وروى أنها عاشرت زيوس وأنجبت منه «بلوتوس» إله الثراء. وروى أيضا أنها تزوجت بوسيدون(١٢٨). وقد صورتها الأساطير القديمة على شكل ربة منزل وقورة، ترتدى ملابس طويلة يتوج رأسها إكليل أو شريط(١٢٩). وصورتها الأساطير الأخرى على أنها أمرأة جميلة فاتنة يشع النور من جسدها، مرتدية ثوبًا كاملاً وقوراً تزين رأسهابإكليل من سنابل القمح، وتمسك بيدها صولجان من سنابل الحنطة وشعلة وسلة. وصورت فى فيجاليا بأركاديا على شكل امرأة برأس حصان؛ لأنها عاشرت بوسيدون- كما ذكرنا- أثناء مرورها بأركاديا بحثا عن إبنتها. وصورتها الأساطير أيضًا على أنها عجوز شمطاء تبكى إبنتها التى اختطفها هاديس. ومن مستلزماتها الخشخاش وسنابل القمح وسلة الفاكهة والشعلة والخنزير. وتعمل ديميتر على تخصيب الأرض، ومنح الخلود لبعض البشر، وتعليمهم الزراعة، وغرس الأمل فى أنفسهم

بغد أفضل شريطة الإشتراك فى عبادتها السرية. وكانت النسوة يحتفلن بعيدها فى شهر «بيانوبسيون» المقابل لشهر نوفمبر لمدة ثلاثة أيام (١١ - ١٣).

وكانت عبادتها قديما فى بلدة أليوسيس بإقليم أتيكا بالقرب من أثينا[١٣٠]. وكان يقدم لها الأبقار والخنازير والفاكهة والعسل قرابين[١٣١] .

هستيا:

ربة الموقد المنزلى ومن أسمائها «بوليا» أى صاحبة الرأى السديد أو المشيرة. وهى شقيقة زيوس وأكبر الربات سنًا وأكثرهن قداسة وترمز إلى الاستقرار والحياة المنزلية والعائلية والكياسة. وقد تنافس فى طلب يدها كل من بوسيدون وأبوللون ولكنها رفضت. وحاول بريابوس إله الخصب والرعى والموسيقى فى الدردنيل إغتصابها دون جدوى، وظلت عذراء. ومن أجل ذلك تقدم لها الذبيحة الأولى فى أى قربان لكراهيتها للحرب والمنازعات وعدم إشتراكها فى أى منها. وكان لها موقد فى كل منزل وفى كل مدينة[١٣٢].

فكان يحتفظ بنارها المقدسة، وتشعل من هذه النار نيران المستعمرات الحديثة، وكان موقدها ملجأ يؤوى إليه، كما كان يستغاث بها فى حماية أفراد العائلة وسكان المدنية. وكان أغلظ الإيمان ما يحلف باسمها[١٣٣].

هيفايستوس:

رب الحدادين والصناع وإله الحمم البركانية، وهو ابن زيوس وهيرا. غير أن الأساطير تنسبه إلى هيرا وحدها- كما ذكرنا- وقد ولد دميمًا فألقت به هيرا بعيدًا غير أنه عاد ثانية وتعرف على أمه. وكان يدافع عنها فى مشاجراتها مع أبيه، الأمر الذى دفع زيوس لإلقائه من فوق جبل الاوليمب فوقع على الأرض الأمر الذى أدى إلى عرجه. وقد تزوج من أفروديتى رغم إرادتها واكتشف ذات يوم خيانتها له

مع شقيقه آريس (إله الحرب)، فصنع لهما شركا ليفضح سرهما- كما ذكرنا سلفا[١٣٤]. وتروى الأساطير القديمة أنة تزوج من خاريس أو أجليا صغرى الخارتييس.

وكان يصور على هيئة رجل له لحية عريض المنكبين مفتول العضلات، مرتديا ثوب العمال القصير كاشفا عن كتفه الأيمن وذراعه، وعلى رأسه قبعة العامل المستديرة المدببة أحيانًا.

كان حدادًا ماهرًا واسع الحيلة فى فنونه بنى قصور وأسلحة الآلهة والأبطال منها: صولجان زيوس، سهام أبوللو وأرتميس ومنجل ديميتر، ودرع أخيل المشهور.

وقد اخترع العديد من الآلات المتحركة مثل: القائم الذهبى الثلاثى الأرجل، والعذارى الذهبيات ذوات الحكمة والحركة، والكلاب الذهبية والفضية التى تحرس قصر إلكينوس، وثيران ابيتيس النارية. وكان له مصنعين أحدهما فوق الاوليمب، والآخر من إحدى الجزر الفولكانية حيث عماله ومساعدوه من الكوكلوبيس. وكان الآخيون يعظمونه، ويضعون تمثال له فى منازلهم بجوار الموقد[١٣٥] وقد عُبد فى بداية عهده فى آسيا الصغرى ثم فى جزيرة ليمنوس.

أثينا:

ربة الحكمة. ويرجع اللغويون اشتقاق إسمها من «أثيناى» أى الصخرة فى لغة البلاسيجين القديمة، ومن أسمائها «بللاسى» بمعنى فتاة أو شابة، و« بللالكيس» بمعنى محظية.

وهى إحدى ربات الأمومة والجبال ودولة المدينة عند المينويين والموكينيين، ثم درجها هوميروس ضمن آلهة الأوليمب. وقد اختلفت الأساطير حول نسبها: فروى أنها كانت إبنة عملاق على هيئة جدى، وقد حاول اغتصابها غير أنها تغلبت عليه وانتزعت جلده وصنعت منه درعها. وتنسبها أساطير أخرى إلى زيوس التى أخرجها من رأسه. كما ذكرنا[١٣٦].

وكانت تصور قديمًا على هيئة بومة، ثم صورت على هيئة أمرأة فارعة الطول فوية البنيان، مرتدية ثوبًا فضفاضًا يصل إلى الأقدام وعلى رأسها خوذة، وتحمل رمحًا ودرعًا فى إحدى يديها وإكليل النصر فى اليد الأخرى ومتدرعة بترس. ومن أحب الأشياء إليها الزيتون والبومة والديك والثعبان وقد اختصت برعاية الأبطال والمحاربين بوصفها ربة الحرب والنصر، وعبدت كذلك ربة للحكمة نظرًا لرجاحة عقلها ومهارتها في شتى الفنون والأعمال المنزلية- ويرد إليها العديد من المخترعات والفنون مثل العربة والسفينة والمحراث وصناعة الأحذية وطرق الزراعة ونحت التماثيل. وأقدم معابدها يوجد فى مدينة أثينا التى وسمت باسمها فوق تل الاكروبول الصخرى حيث تقدم لها الثيران والأبقار قربانًا[١٣١].

أبوللون:

رب الشعر والموسيقى والعرافة. ومن ألقابه «ديليوس» و«هيليوس» و«لوكيوس».

وقد اختلف اللغويون حول اشتقاق أصل تسميته: فذهب البعض إلى أن اسمه مشتق من كلمة «أبللا» التى تطلق على الجمعية الشعبية عند الدوريين والأسبرطيين. وقيل أن اسمه مشتق من كلمة بمعنى شجرة الحور السوداء. وقيل أيضًا أن اسمه مشتق من كلمة بمعنى حظائر الغنم.

وترد معظم الأبحاث أصل عبادته إلى الأناضول بآسيا الصغرى.

ونسبه هوميروس بعد ذلك إلى العائلة الأوليمبية، فجعله إبنًا لزيوس من «ليتو» التيتانية إحدى إلهات الجنس القديم، وتوأمًا لأرتميس (ربة الصيد).

وتنسب له الأساطيرعشرات القصص الغرامية التي انتهت جميعها نهاية مأساوية منها :

عشقه لـ «دافنى» ربة الغار التى هربت منه، واستنجدت بأبيها إله النهر

«بينيوس» فسحرها شجرة غار وأضحت بالنسبة لأبوللون مجرد ذكرى.

ومن معشوقاته «كاسندرا» إبنة برياموس ملك طروادة التى أغرت أبو للون بجمالها، فوهبها القدرة على التنبؤ ولما أراد مواقعتها ئمنعت عليه، فجعل الناس يكذبون نبؤاتها رغم صدقها ثم صارت من المجاذيب.

وعشق شاب صغير اسمه «هيا كينثوس» ولكنه صرعه بيده عن غير قصد، أثناء تعليمه رمى القرص فحزن عليه حزنًا شديدًا وسعى جاهدًا لتأليهه، ونجح فى ذلك واقترنت عبادته بعبادة أبوللون. ولأبو للون العديد من الأبناء منهم: «أريستايوس» الذى أنجبه من «كيرنى» حفيدة إله النهر، الذى اشتهر بابتداعه فنون الرعى وتربية النحل وعصر الزيتون.

و«اسكليبيوس» الذى أنجبه من « كورونيس» إبنة فليجياس ملك إحدى القبائل الأسطورية، التى خانته فقتلها. و«أورفيوس» الذى أنجبه من «كاليونى» ربة الشعر. و«فايثون» الذى أنجبه من «كلومينى»(١٣٨).

وقد صورته الأساطير فى عدة أشكال فوصفته إحداها بأنه شاب جميلاً عاريًا له شعر ذهبى ممسكا فى يديه قوس بوصفه إلهـا للمراعى ورب للذئاب. وصورته أخرى بشاب راكب عربة تجرها الجياد تارة كإله للشمس، والبجع تارة أخرى.

وصورته ثالثة برجل يرتدى عباءة طويلة يتوج رأسة إكليل من الغار ويحمل فى يده القيثارة، بوصفه إله للشعر والموسيقى. ولأبوللون مكانة رفيعة بين آلهة الأوليمب. وقد أسند هوميروس وهزيود له العديد من المهام فى أساطيرهم: فهو أصل كل المهام وإبداع، وله نبية تدعى البوثيا أو بوثو ومن أشهر حكمه (إعرف نفسك، وإياك والإفراط). وهو أيضـا إله الشمس والمراعي والذئاب والقانون والتطهير والشفاء ومؤسس والمدن المستعمرات وإله الشباب الفتى ومن صفاته الواقى من الشر، والواضح والمعقول، والمحدد والمقيس، وقاهر الطغاة. ومن أحب الأشياء إليه القوس والسهم وجعبة السهام والمزمار والقيثارة، والتكأة ذات الثلاث قوائم إشارة إلى وحيه، وإكليل الغار رمزًا للنصر، وعصا الراعى رمزًا لحمايته

للقطعان، والثعبان والغراب والفأر والديك والنسر والذئب والبجعة والدلفين والجرادة. ويعد معبد دلفى من أشهر معابده(١٣٩).

أرتميس:

ربة الصيد وعذراء الصيادين، ينحدر اسمها من ربة غير إغريقية. ومن اسمائها القديمة «كيبيلى» و«ما» و«بريتومارتيس» و«إجروتيرا» أى سيدة البرارى. وهى ابنة زيوس وليتو وتوأم أبو للون- كما ذكرنا (١٤٠).

ولم يكن لأرتميس الطاهرة أى تدخل فى مسائل الحب رغم حب الكثيرين لها ومخازلتهم إياها.

وصورتها الأساطير على هيئة صيادة تبدو دائمًا فى ثياب قصيرة تمتد ما فوق الأكتاف إلى الركبتين، نظرًا لربوبيتها للصيد. وصورتها بعض الأساطير الأخرى على هيئة سيدة ترتدى ثوبًا طويلاً يصل إلى الأرض وعلى رأسها خمار وهلال باعتبارها ربة للقمر. ومن أحب الأشياء إليها القوس وجعبة السهام والشعلة والرمح والهلال، والغزالة وكلب الصيد والدب والخنزير، وقد أسند لها مهام عديدة منها: حماية الصيادين الماهرين والحيوانات المفترسة والأليفة وحراسة الينابيع ومجارى المياه، وتساعد على نمو النباتات والتخصيب، وهى ربة للقبالة والأمومة والطفولة، وعبدت كذلك باعتبارها ربة للقمر وذلك لاتصالها بعالم الظلام حيث الأرواح والجنيات والعالم السفلى(١٤١) وكانت المثل الأعلى للفتيات اليونانيات، لقوة بنيانها ورشاقتها وعفتها.

وقد وجدت الكنيسة المسيحية فى القرن الخامس بعد الميلاد أن من الحكمة إضافة ما بقى من هذه الطقوس الدينية إلى صورة مريم، وذلك نظرًا لتعلق أذهان اليونانيات بها. كما حولت عيد الحصاد الذى كان يقام لأرتميس فى منتصف أغسطس إلى عيد إنتقال العذراء إلى السماء(١٤٢).

وقد تعددت الروايات عن القرابين التى تقدم إليها: فروى أن معابدها كانت متواضعة للغاية وكان معظمها فى الغابات(١٤٣).

وفى رواية أخرى قيل أنها منعت الأسطول الاغريقى من الحركة إبان الحرب الطروادية وطلبت أن يضحى على مذبحها بصبية عذراء(١٤٤).

أفروديتى:

ربة العشق والإغراء والفتنة ومن ألقابها « آريا» نسبة إلى عشيقها آريس، و«ستراتيا» أى المحاربة. وقد اختلفت الروايات حول أصلها ونسبها فردتها بعضها إلى الشرق الأدنى وقبرص، حيث كان مهبط عبادتها كربة للإخصاب والأمومة واللذة الجنسية. وينسبها البعض إلى أورانوس، حيث خروجها من عضوه الذكرى بعد بتره على يد كرونوس.

وجعلها هوميروس إبنة لزيوس من عشيقته ديونى. وقد عرفت بين آلهة الاوليمب بتعطشها للدماء وسرورها بتهافت الرجال عليها بعد إغرائها لهم ثم تمنعها لتستمتع بآلامهم من فرط الشوق إليها، وهى إلهة لعوب ومن ثم كان من العسير إحصاء عشاقها. فقد تزوجت هيفايشوس رغمًا عنها- كما ذكرنا- لدمامته واتخذت من ذلك مبررا لخيانته مع كثيرين مثل:- آريس الذى بادلته عشقًا بعشق وضاجعته فى فراش زوجها وأنجبت منه «إيروس» إله الرغبة والعشق. وهرميدس رسول الآلهة الذى أنجبت منه «هرما فروديتوس» وهو كائن يجمع بين صفتى الأنوثة والذكورة. و«نيريتيس» ابن نيريوس إله البحر القديم الذى إفترشت له، ثم مسخته صدفة لرفضه الصعود معها إلى الاوليمب.

و«أدونيس» الذى صرعه خنزير برى أو قتل بيد هيفايستوس أو آريس. و«بانخسيس» الراعى الطروادى وهو أول من ضاجعته من البشر، وقد دفعها إلى الافتراش له قوته وجماله فبدت له فى صورة أميرة فريجية، ثم صرحت له بحقيقة

أمرها وحذرته من البوح بما حدث بينهما ولما نقض العهد ثملت عينيه. وقيل أن زيوس رماه بصاعقة أصابته بالعرج وقد أنجبت منه «آينياس» جد الرومان ومؤسس دولتهم. وقد صورها القبرصيون على هيئة أمرأة ترتدى رداءً وقوراً وتضع إكليلاً من الزهور فوق رأسها. وبينما صورها الإغريق على هيئة امرأة شبه عارية وقد نحت لها تمثال على شكل امرأة عارية تضع ثيابها فوق جرة ماء قبل الاستحمام(١٤٥). ومن أحب الأشياء إليها نبات الزيزفون والتفاح والخشخاش والرمان والعرعر، والبجعة والدلفين والعصفور الدور ى والحمامة والأرنب والكبش والسلحفاة. وقد أسندت لها الأساطير العديد من المهام والوظائف منها الإغراء والفتنة الجسدية التى تسبى عقول الرجال والغيرة و اللوعة والإخصاب والفرقة و العراك والانتقام(١٤٦). وقد انتشرت عبادة أفروديتي في شتى أنحاء بلاد اليونان وكان لها عيداً يعرف بالأفروديسيا يقام فى أول شهر ابريل من كل عام وفيه تطلق حرية الاختلاط الجنسى لكل من يشاء(١٤٧).

آريس :

إله الحرب واسمه مجهول الاشتقاق وهو ابن زيوس وهيرا، ورفيق كل من «ايريس» ربة الشقاق، و«إنيو» ربة الحرب والخراب، و«دايموس» إله الخوف، و«فوبوس» إله الفزع، و«كودويموس» إله الضجيج. وقد أنجب من أفروديتى «هرمونيا» زوجة «كادموس» مؤسس طيبة، كما نسب إليه «ايروس» ايضًا كما ذكرنا. ووصفته الأساطير بأنه إله مكروه من سائر الإلهة والبشر، ومغضوب عليه من والديه لقسوة قلبه، جبان ضعيف يتوجع ألمًا من جراحه، ظالمًا خائنًا لقومه وعشيرته(١٤٨).

وصورته الأساطير على هيئة رجل ضخم مفتول العضلات ذو وجه مروع، يضع على رأسه قبعة مريشة ويحمل درع ورمح. وكان يخوض غمار الحرب مترجلاً تارة وراكبًا عربة يجرها جوادان أو أربعة من الجياد النارية السريعة تارة

أخرى. ومن أحب الأشياء إليه الشعلة المتقدة والرمح والنسر والكلب، وقد أسندت إليه الأساطير مهمة إثارة الرعب بين الناس وسفك الدماء ووصفت أبنائه بأنهم لصوصًا وقطاعًا للطرق وقد ذاع اسمه في تراقيا وطيبه وأثينا(١٤٩).

هرميس:

رب الطرق ومرشد أرواح الموتى إلى العالم السفلى، واشتق اسمه من «هرما» أو «هرمايون» بمعنى كومة من الحجارة أو نصب حجرى. وهو إله مينوى الأصل وعبده البلاسيجيين فى كريت وأركاديا بوصفه ربًا للطرق وحامى للمسافرين.

وهو ابن زيوس من الحورية «مايا» إبنة أطلس. وقد أنجب «بريابوس» أحد آلهة الخصب والحدائق و«بان» إله الرعى والرعاة، وأنجب كذلك «هرمافرود يتوس» المخنث من أفروديتي- كما ذكرنا- وصورته الأساطير فى عدة آشكال منها: على هيئة شاب واقفا ممسكا بكلتا يديه أسدين أو شبحين. وصورته كذلك فى صورة شاب يلبس فى قدميه نعلين ضخمين يبرز منهما أجنحة تعينه على الطيران، ويضع فوق رأسه قبعة عريضة الحواف قد تبرز منها أجنحة، ممسكًا في يده عصا الرسول المسماة «كريكون» لها جناحان من أعلى يلتف حولها ثعبانان (١٥٠).

وقد جمع فى صفاته بين المتناقضات منها: النشاط والمكر والخبث والكذب والخداع والإخلاص والمروءة.

ومن أحب الأشياء إليه النحلة والسلحفاة والديك والعدد أربعة. وقد أسندت إليه الأساطير وظائف كثيرة فهو إله الريح وحاجب زيوس ومناديه ورسوله، ورب الصحة و الإخصاب و الحظ و التجارة والسوق والمسافرين واللصوص والرعاة وجالب النوم والأحلام. وقد ردت إليه الأساطير العديد من المبتكرات منها: علم الفلك، والحروف الأبجدية وعلم الخطابة والبلاغة، والقيثارة والمزمار. ولهرميس مكانة مرموقة بين الآلهة والبشر، ويبدو ذلك فى الأعياد التى كانت تقام له والمعروفة بأعياد «هيرميا» التى كان يقدم فيها البخور والعسل والكعك والخنازير والحملان والماعز قرابين له(١٥١).

ديونيسوس:

إله الخمر وهو إله تراقي قديم عرف عند عباده باسم «سبزيوس»، باعتباره إله للشراب المعصور من الشعير (البيرة)[١٥٢]، وكتب اسمه مرموزا بحرف (B) فى العصر الميكينى نحو ١٥٥٠ ق. م.[١٥٣] ولم يأخذ مكانته بين آلهة الأوليمب إلا فى وقت لاحق بعد إزاحته «لهستيا» ربة المدفأة والمنزل. وذاع صيته فى الكتابات الهومرية المتأخرة باعتباره ربًا لقوة الطبيعة والوجد والنشوة الدينية والنبيذ وثماره.

وهو ابنًا لزيوس من برسيفونى إبنة ديميتر. وقد تعددت الروايات حول مدى كراهية هيرا له. فترى إحداها أن ديونيسوس كان أحد أبناء زيوس المفضلين بل أقربهم إلي عرشه وقلبه الأمر الذى أغضب هيرا فقررت الكيد له وإزاحته من هذه المكانة، فأغرت الجبابرة بقتله، فعلم زيوس بمكيدتها ومسخه فى صورة ماعز ثم ثور ليخفيه عن الأنظار، بيد أن الجبابرة تعرفوا عليه وأمسكوا به وقطعوه إربًا ثم سلقوه فى قدر، غير أن أثينا تمكنت من إنتشال قلبه قبل سلقه وحملته لزيوس فأعطاه إلى «سيميلى» وحملت به ثانية وسمى بعد مولده ديونيسوس[١٥٤]. وكان له عشرات العشيقات غير أنه لم يهوى إلا أريادنى التى تزوجها وقدم لها هدية العرس تاجًا به سبعة نجوم.

وقد تباينت صوره فى الأساطير فتصوره أقدمها على هيئة رجل ذو لحية يرتدى ثوبًا طويلاً فضفاضًا. وبينما تصوره الأساطير الهومرية على هيئة شاب مخنث متكاسل، لا يغطى جسمه سوى جلد حيوان مفترس، يجمع خصلات شعره الطويلة من الخلف بإكليل من الكروم.

ومن أحب الأشياء إليه الكروم والتمر والكأس والأسد والعنزة والثعبان والدلفين و الثور والأرقط و الفأر[١٥٥].

وقد أسندت له الأساطير ربوبية البهجة والمدح واللهو والمجون والسكر والشعر الدرامى والمسرح و المدنية والموسيقى وزراعة الكروم. وتعد عبادة ديونيسوس من أكثر العبادات طرافة وإثارة، ويرجع ذلك لطقوسها الموسومة بالمجون ذلك فضلاً

عن رواجها عند النساء دون الرجال.

ومن أشهر الاحتفالات الطقسية التى كانت تقام له عيد الديونوسيا، ويتألف من عدة احتفالات أهمها ديونوسيا الأصغر وديونوسيا الأكبر والباكخاناليا وهو عيد سرى تهتكي يحتفل به في روما. وتتمثل طقوس عبادته في صعود عباده من النسوة إلى التلال في فصل الربيع للاحتفال بمولد الإله المتجدد، مخمورات راقصات على دوى الطبول منتشيات عاريات، وتبدأ الطقوس باحضار عنزة أو رجل فيمزقنه ويرتشفن دمه إحياءً لذكرى تمزيق ديونيسوس.

وكن يعتقدون أن الإله سيدخل بهذه الطريقة إلى أجسامهن ويستحوذ على أرواحهم ويصبحن والإله شيئا واحداً شأن الاتحاد الصوفى، ثم يصرن بعد ذلك متنبئات بسر الخلود ويتحولن إلى إلهات.

وعلى الرغم من استياء اليونانيين من هذه العبادة إلا أنهم قد درجوها ضمن الطقوس المقدسة لعبادة ديونيسوس، وذلك بعد فشلهم فى إقصاء النسوة عنه. وقيل أن المسيحية وقد انتحلت جانبًا من هذه الطقوس فى عقيدة العشاء الربانى[١٥٦] وقد انتشرت عبادة ديونيسوس سريعًا وانتقلت من تراقيا إلى أنحاء بلاد اليونان ثم إلى مصر وآسيا وحوض البحر الأبيض المتوسط[١٥٧].

يمكننا أن نلاحظ من العرض السابق لآلهة الأوليمب السياق الأسطورى والثوب الخرافى الذى ألبسه هوميروس إلى صفات الآلهة. ويمكننا أن نلاحظ أيضًا إفتقارها مجتمعة إلى السمات الإلهية التى تميز الأرباب عن دونها من الكائنات الحية، فلا نجد من بينها من يمتلك قوة الخلق والعناية والقدر والغائية والسمو والغنى والرفعة، الأمر الذى أفقدها مصداقيتها من جهة، وفتح الباب أمام المتشككين للكفر بها من جهة أخرى. ويمكننا أيضًا ملاحظة عجز السياق الأسطورى عن تبرير عبادة الآخيين لها اللهم الخوف من وعيدها، والطمع فيما عساه أن يجلب الخير لعبادها. وآلهة الاوليمب بالجملة لا تعدو أن تكون إنعكاسًا لبعض القيم والعادات الاجتماعية السائدة لثقافة اليونانين، التى تجمع بين التدنى الخلقى وسلوك النبلاء المشين الذى يتخذ من السيادة للأقوى دستوراً له.

الآلهة الصغرى:

اختلف المؤرخون حول طبيعة الآلهة الأرضية وعلة عبادة اليونانيين لها.

فذهب البعض إلى أنها آلهة قديمة ورثها الآخيون عن الكريتين أو البلاسيجين، وأن هوميروس قد وضعها فى ملاحمه وانتحل لها أنسابا تربطها بآلهة الأوليمب.

بينما ذهب البعض الآخر إلى أنها آلهة شرقية قد تسللت إلى العقيدة اليونانية بفعل التأثر الثقافى بين الشعوب، وأن هوميروس قد وجد فى سماتها ما يكمل به ما افتقرت إليه آلهة الأوليمب، محاولاً بذلك معالجة الخلل الواضح فى سياق فكرة الألوهية التى ابتدعها.

وتنقسم الآلهة الصغرى إلى: المعبودات السماوية والأرضية، وأنصاف الآلهة، والأبطال. وسوف نتناول كل منها بشىء من التفصيل.

- المعبودات السماوية والأرضية:

وكلها لا يختلف فى طابعه عن آلهة الأوليمب من حيث التعدد والتجسيد والثوب الأسطورى الخرافى الذى علق بها وهى تشتمل على: معانى وقيم مثل الحظ والحب والقدر، وأرواح الأجداد، وعناصر الطبيعة مثل الأحجار والأنهار، والقوى الغيبية مثل الجن والعفاريت، وبعض الحرف والفنون مثل الطب والفنون.

توخي:

هى ربة المصير والحظ السعيد والنحس، وعنوان الرخاء. وهى ربة إغريقية مجهولة النسب. صورتها الأساطير على هيئة امرأة مجنحة تحمل الطقوس «بلوتوس» رمزا للثروة والطفل وأحيانًا كثيرة التغير والتحول. ومن أحب الأشياء إليها عجلة الحظ والدفة والسلم والميزان وقرن الإخصاب. وقد أسندت إليها الأساطير مهمة مساعدة البشر على الوصول إلى أوج الحظ أو الهبوط بهم من علياء المجد، وقيادة الحوادث وفق مشيئتها، والتحكم فى مصائر البشر ومقدراتهم[١٥٨].

خاؤوس:

وهو مزيج لا يمكن تمييزه من الفراغ والمادة قبل خلق العالم وأبًا لـ «نوكس» رمز الليل، و«إيريبوس» رمز ظلمة باطن الأرض، ومنه نشأت «جايا» الأرض، و«تارتاروس» مكان أسطورى خرافى أسفل عالم الموتى، و«إروس» إله الحب(١٥٩).

إروس:

إله الحب ومبدأ الاتفاق والاتحاد فى بناء العالم ومخلوقاته، وهو ابنًا لخاؤوس- كما أشرنا سلفا- فى الأساطير القديمة. وجعله هوميروس وهزيود ابنًا لأفروديتى منسوبًا تارة لآريس، وأخرى لهرميس.

وقد صورته الأساطير على هيئة طفل أعمى مجنح بأجنحة ذهبية ممسكا بقوس وجعبة مملوءة بالسهام وشعلة ليتمكن من طعن وإشعال قلوب ضحاياه، بصحبة أمه وأخواته «أنتيروس» ا إله الحب المتبادل، و«بوثوس» إله الشوق، و«هيميروس» إله الشهوة، و«بايثو» ربة ا لإقناع، وربات ألفنون، و«الخاريتيس» ربات الطرف والجمال.

وقد جمع إروس فى خصاله بين الرحمة والنقمة وتجاوز سلطانه كل حد فلم يخلص من سهامه الطائشة الآلهة، ولم يفلت من نار شعلته بنى البشر. وكانت وظيفته الوحيدة هى إصابة كل من يمسه بسهمه بلوعة الحب ونار العشق وفق مشيئته أحيانًا، ورغمًا عنه فى معظم الأحايين وذلك نظرًا لعدم قدرته على الرؤية(١٦٠).

وقدتضاربت الروايات حول قصة فقدانه لبصره غير أن الشائع منها تلك التى تقص أنه كان يسير ذات يوم بصحبة إله الجنون، فاختصما فلطمه إله الجنون لطمة على وجهه أفقدته البصر، فاحتكما لمجمع الآلهة وقضى بالحكم على إله الجنون بمصاحبة إله الحب طيلة حياته ليأخذ بيده قائدًا ومرشدًا عوضًا عن بصره الذى

فقده ومن هنا جاء المثل الشائع «الحب أعمى يقوده مجنون».

وقد نسجت حوله العديد من الأساطير التى أكدت قوة سلطانه التى تجاوزت الكائنات الحية إلى الجمادات وجعلت منه سر الوجود وعلته الحقيقة.

المويراى:

ربات القدر. وقد اختلفت الأساطير حول تحديد عددهن، بيد أن الشائع من الروايات ينزع إلى أن عددهن ثلاث: «كلوثو» التى تنسج خيط الحياة، و«لاخيسيس» التى تحدد طوله، و«أتروبوس» التى تقطعه. ونسبتهن الأساطير إلى «زيوس» من «ثيميس» وجعلتهن شقيقات «الهوراى» ربات الطبيعة. بينما تنسبهن بعض الأساطير إلى «نوكس» (الليل) وتجعلهن شقيقات «الكيربس» ربات الموت.

ولربات القدر صور عديدة منها: نساء بشعات الخلقة، وأخرى فتيات عذارى سمحات الوجوه يلبسن أثواب طويلة.

ومن أحب الأشياء إليهن المنسج والكرة أو البكرة وكفتى الميزان، وتنحصر وظيفتهن فى تحديد عمر الإنسان من الميلاد إلى الوفاة وإدلاء النصيحة للبشر عند القيام بالأعمال والزواج(١٦١).

أرواح الأجداد:

تعتبر عبادة الأرواح موروثًا عقديًا ورثه الآخيون عن الكريتيين والبلاسيجيين، الذين كانوا يؤمنون بأنها علة الخير والشر. ومن ثم كان لزامًا عليهم استرضائها بالقرابين تجنبًا لشرورها وأملاً فى خيراتها. وقد غالى الآخيون فى تقديس أرواح الأسلاف ورفعهم إلى درجة تفوق مكانة آلهة الأوليمب ذاتها.

ويعد عيد «أنشتريا» من أشهر الأعياد التى خصصت لهذه العبادة. ويربط ول ديورانت بين عبادة الأبطال وعبادة أرواح الأسلاف ويعتبر الأولى إمتدادًا للثانية، حيث الاعتقاد بإمكانية الإتصال الجنسى بين هاتيك الأرواح والبشر(١٦٢). وكان اليونانيون يعتقدون بإمكانية الإتصال المباشر بهذه الأرواح. وسوف نوضح ذلك عند حديثنا عن هذه العقيدة فيما بعد.

الهوراى:

ربات الطقس و الطبيعة وهن «يونوميا» و«ديكى» و «أيرينى»، وقد نسبتهن الأساطير إلى زيوس من «ثيميس». وقد صورتهن الأساطير على هيئة فتيات جميلات صغيرات فاتنات، يرتدين ملابس طويلة فضفاضة، ويحملن زهوراً أو فاكهة أو سنابل قمح رمزًا إلى الفصول المختلفة.

وترد إليهن الأساطير تنظيم الفصول الأربعة والقدرة على التحكم فى الطقس وكذا النظام المتعلق بأحوال البشر وطبائعهم. وكان يقدم إليهن القرابين قبيل الزواج أو ساعة الميلاد أو عند تحقق أمل ومصير، ونوط بهن أيضًا حراسة الباب الذى تمر الآلهة منه ذهابًا وايابًا عند إتصالها بالبشر(١٦٣).

عبادة الأحجار:

ورث الآخيون عن أسلافهم عبادة شهب السماء التى تسقط إلى الأرض، وكذا الحمم البركانية بعد استحالتها إلى أحجار. وذلك لمعتقدين: إما لأنها تحوى بداخلها روحًا لإله غير معروف، أو لقوة سحرية قادرة على صنع المعجزات وهى قوة «المانا». وقد اجتهدت الأساطير بعد ذلك فى ربطها بالآلهة المعروفة.

وكان اليونانيون فى بداية الأمر يقدسون الأحجار بأشكالها الطبيعية، ثم راحوا يضيفون عليها بعض اللمسات الفنية التى تهذبها وتجملها وذلك بعد ازدهار فن النحت. وقد عمت هذه العبادة أنحاء اليونان ولا سيما فى مدينة «فاراى» باقليم «آخيا» حيث وجود عشرات الأحجار مصقولة الأسطح مقومة الزوايا بجانب تمثال الإله هرميس(١٦٤).

عبادة الأنهار:

كان اليونانيون يعبدون الأنهار ويعتقدون بأن لكل نهر إله خاص به كائن فيه، وصوروه على هيئة حية أحيانًا، وعلى هيئة ثور فى معظم الأحايين، باعتباره أقوى

الحيوانات التى يعرفونها وأعلاها صوتا. وهو لا يظهر إلا لأصحاب المواهب الخاصة والقدرات المتميزة. ويعد أخيلوس من أشهر آلهة الأنهار المعبودة، وقد نسجت حوله العديد من الأساطير التى أبرزت مهارته القتالية. وللأنهار عندهم قوة غضبية لا يحمد عقباها فهى تغضب وتصب اللعنات على من يعبرها وهو يضمر الشر أو نجسًا غير طاهر اليد[١٦٥].

الجن والعفاريت:

تجمع معظم الدراسات على أن عبادة القوى الغيبية المتمثلة فى الأشباح والجن والعفاريت أقدم المعبودات اليونانية حيث ترد إلى الميسينيين الذين ورثوها من الديانات الشعبية الموغلة فى القدم وحملوها بدورهم إلى الهلينيين. وكان اليونانيون يعتقدون بأن هذه الأشباح والعفاريت تسكن فى المغارات والشقوق وأمثالها من الفتحات السفلى. ويردون أصولها إلى أرواح الحيوانات المنتقمة من بنى البشر الذين طردوها إلى الغابات[١٦٦].

ومن أكثر الجن والأشباح خطورة الإلهة «هيكاتى»، وترجع الأساطير نسبها إلى التيتان «بيرسيس»، وصورت على هيئة عملاق يحمل سيفا ومشعلاً، وقدمين من الثعابين.

وتصورها الأساطير القديمة على هيئة إمرأة لها ثلاثة وجوه ترتدى ثوبًا طويلا يصل إلى الأطراف، وتضع فوق رأسها قفصًا أو قبعة فريجية ويعلن عن قدومها نباح الكلاب وعواؤها.

وقد أسندت الأساطير إليها عدة وظائف منها: إرسال الأشباح الشريرة وأرواح الموتى وصناعة الكوابيس وحماية الكهنة و الساحرات، وإصابة الناس بالبؤس والشقاء بعينها الحاسدة الشريرة. وكانت عبادتها من العبادات الليلية وكان يقدم لها الحنظل وصغار الكلب والأسد والذئب والنمر عند مفترق الطرق أو فى المقابر[١٦٧].

أسكليبيوس :

إله الطب ابن «أبوللو» من «كورونيس» إبنه «فليجيا» ملك إحدى القبائل الأسطورية. وقد عاش أسكليبيوس حياته في صورة بشرية باعتباره بطلاً. تعلم الطب على كائن خرافى يدعى القنطور «خيرون» حتى أضحى طبيبًا ماهرًا صانعًا للمعجزات، وقد عاقبه زيوس ذات يوم على إحيائه الموتى فرماه بصاعقة أودت بحياته. ولما استعطف زيوس أمر برفعه إلى مصاف الآلهة فأصبح إلها معبودًا منذ القرن الخامس ق. م. وكان يصور على هيئة شاب يستند على عصا يلتف عليها ثعبان. ومن أحب الأشياء إليه الكلب، أما أكثر قرابينه فكانت من الديوك[١٦٨].

ربات الفن:

«ميليتى» أى التأمل، «نيمى» أى الذاكرة، «أبودى» أى الأغنية. وهن بنات زيوس من «نيموسونى». أطلق عليهن اسم «البيريديس» نسبة إلى مكان ولادتهن فى بيريا. وقد أضافت عليهن الأساطير أخوات أخريات هن: «كليو» ربة التاريخ، « يوتيربى» ربة الشعر العاطفى، «ثاليا» ربة الكوميديا والشعر الرعوى، «ميلبومينى» ربة التراجيديا، «ثيربسيخورى» ربة الرقص، «ايراتو» ربة الشعر الغزلى، «بولو هيمنيا» ربة الغناء المقدس، «كاليونى» ربة الشعر الحماسى، «أورانيا» ربة الفلك. وكن يصورن على هيئة عذارى فى أثواب طويلة جرارة. وقد أسندت إليهن الأساطير مهمة الغناء فى ولائم الآلهة وفى حفلات عرس الأبطال، وكن يحكمن ويشتركن فى مباريات الأغانى[١٦٩].

- أنصاف الآلهة:

وتتمثل فى بعض الحيوانات المقدسة المنحدرة من ديانة الكريتين والبلاسيجين وقد حط الآخيون من مكانتها نظرًا لاعتقادهم بأن صورة الإنسان هى أجدر الصور بالتعظيم والإجلال، ومن ثم درجوا تلك الحيوانات المقدسة ضمن أنصاف الآلهة. وجعلها هوميروس رموزًا لآلهة الأوليمب أو أقرب الكائنات المحببة إليها ذات القدرة والوظائف المحدودة. وتنسبها الأساطير فى أغلب الأحايين إلى

زيوس باعتبارها إحدى صفاته أو أبنائه الذين خرجوا من صلبه، وحالت طبيعتهم بينهم وبين الاندماج مع آلهة الأوليمب(١٧٠).

غير أن بعض الأساطير المتأخرة حاولت الجمع بين الصورة الحيوانية والصورة البشرية في معبود واحد مثل: «بان» إله الرعيان والصيادين، الذى صور على هيئة إنسان ذى قرنين قصيرين فى رأسه، ولحية كثة وجسد وأذرع آدمية، بينما سيقانه سيقان ماعز. و«السيرنييس» المنشدات وكن يصورن على هيئة نساء ذوات أجنحة وسيقان طيور.

وقد لفق هوميروس لمثل هذه المعبودات أنسابًا تتناسب مع وظائفها فنسب «بان» على سبيل المثال إلى زيوس أو هرميس. ونسبت " السيرنييس» إلى ربات الفنون(١٧١).

- عبادة الأبطال:

كان الإغريق القدماء يقدسون أبطالهم ويرفعونهم إلى مرتبة الألوهية أو أنصاف الآلهة. وقد اختلف الباحثون حول تبرير ذلك: فذكر بعضهم أن هذا المعتقد يرجع إلى تلك الأقاصيص الخرافية والحكايات الأسطورية والروايات التى نسجها كتاب الملاحم، وصوروا فيها بعض الأشخاص فى هيئة النبلاء أصحاب الكرامات والمعجزات التى تفوق البشر. وربط البعض الآخر بين معتقد عبادة أرواح الأسلاف وبين عبادة الأبطال، مستندًا على القوى الغيبية التي كانت تنبعث من مقابر الموتى- طالبة التبجيل والاحترام من ذويها نظير ما قدمته من تضحيات وأعمال جليلة لهم- تلك التى كان الإغريق يؤمنون بوجودها(١٧٢).

بيد أن توماس كارلايل يؤكد أن عبادة الأبطال ليست حكرًا على ديانة بعينها مستندًا على وجودها فى الديانة المصرية والكونفوشية والبوذية والرومانية ويرد ظهورها إلى طبيعة المجتمع البشرى التى فطرت على تقديم الأب بوصفه الراعى والحامى للأسرة، ثم فارس العشيرة وشيخ القبيلة.. (١٧٣)

وعلى مقربة من ذلك ذهب سدنى هوك إلى أن العلاقة بين تقديس البطل وبين المعتقد الدينى عميقة الجذور، نبتت فى التربة الاجتماعية الخصبة المفعمة باحترام الحاكم وإجلاله بوصفه رأس السلطة السياسية، ونمت فى ظل دعاة الأديان أنفسهم الذين نسبت إليهم المعجزات واجتذبت تعاليمهم عواطف وألباب العوام والخواص شأن زرادشت والمسيح ومحمد (عليه الصلاة والسلام)، الذين اعتبروا مخلصين وقادة للأزمات الإنسانية فى الأحقاب التاريخية المختلفة(١٧٤).

وقد ازدهرت هذه العبادة فى الديانة اليونانية منذ بداية القرن الثامن ق. م.

وتميز بعض الدراسات بين مفهوم الألوهية ومفهوم البطل فى العقيدة اليونانية. فعلى الرغم من توحيدها بينهما فى صفة الخلود، والقوة الخارقة التى تفوق قدرات البشر، فإنهاتنزل البطل فى منزلة أدنى من الإله (نصف إله) وذلك تبعًا لأعماله والمكانة المقدسة التي حظى بها من أهل مدينته. بيد أن كتاب الأساطير غالوا في تبجيل الأبطال فرفعوهم إلى درجة الألوهية الكاملة، الأمر الذى اضطرهم إلى تلفيق نسب إلهى لأولئك الأشخاص يربطهم بـ «زيوس» أو أحد آلهة الأوليمب، لتبرير مكانتهم. مثل«هرقل» الذى نسب لـ «زيوس» أو إضفاء الطابع الخرافى على البطل الذى يمكنه من تخطى الزمان والمكان والسمو به إلى درجة الألوهية المطلقة مثل أجمانون(١٧٥).

ويحدثنا هـ. ج. روز عن تطور عبادة الأبطال مبينًا أنها أصبحت العبادة السائدة عند العوام والخواص. بداية من عصر الاسكندر الذى فتح الباب على مصراعيه أمام هذا المعتقد، وذلك بتأليه نفسه وأسلافه من الملوك العظام. وقد اجتهد كتاب الملاحم والأساطير فى وضع أنساب إلهية للنبلاء والقادة وحكام المقاطعات(١٧٦).

وتبدو مظاهر تقديس اليونانين لأبطالهم فى الطقوس والألعاب الرياضية الجنائزية، حيث سكب الخمور وتقديم الأضاحى عند قبورهم أو مواضع مصرعهم(١٧٧).

ويمكننا أن نلاحظ من العرض السابق للآلهة الصغرى: التنوع فى الوظائف

والثراء فى الأشكال المصاحبة لتعدد وتباين طبائع تلك المعبودات.

ويمكننا أن نلاحظ كذلك الأثر الشرقى الواضح على الصيغ الأسطورية فى عبادة الأرواح والأشباح والأبطال.

ولا غرو فى أن كتَّاب الملاحم من أمثال هوميروس وهزيود وبنداروس، قد عجزوا جميعًا عن تبرير مكانة آلهة السماء والأرض الدنيا- إذا ما قورنت بمكانة آلهة الأوليمب- ذلك على الرغم من إسنادهم إليها أكبر المهام وأعظم الوظائف.

فعلى سبيل المثال نجد الأساطير تنسب سر الحياة إلى قوة «إروس»، وتجعله متحكمًا فى عواطف سائر الآلهة والبشر، وتربط مقدرات الآلهة والبشر بمشيئة «الموراى» بما فى ذلك قدر «زيوس» نفسه. الأمر الذى يضعف البناء الهرمى لفكرة الألوهية اليونانية من جهة، ويفضح الخلل الدرامى فى النسيج الأسطورى للملاحم الإغريقية من جهة ثانية، ويكشف عن الخلل فى بنية المعتقد الموروث من جهة ثالثة.

الوحدة والتجريد:

وإذا ما انتقلنا من عقيدة التعدد والتجسيد إلى مفهوم الوحدة والتجريد؟ سوف نجده - كما أشرنا- محصوراً فى كتابات الملاحدة الناقضين، للديانة الهومرية بخاصة، وفكرة الألوهية المفعمة بالتعدد والخرافة بعامة.

وسوف نسوق فى السطور التالية أوضح النماذج التى تؤكد وجود فكرة التوحيد والتجريد بجانب الديانة الشعبية السائدة وإن كانت فى أضيق الحدود.

أكسينوفان (٥٧٠ - ٤٧٠ ق.م.) :

رفض اكسينوفان الديانة السائدة برمتها [التعدد، التجسيد، الثوب الأسطورى الخرافى]. وراح يؤكد على وجود إله واحد مجرد ليس له شبيه، خالد خالق مسيطر لا يتبدل ولا يتحول ومن أقواله فى ذلك:

«هناك إله واحد هو الأعظم بين الآلهة المعبودة والبشر ولا شبيه له فى الجسد ولا فى الفكر. وهو البصير بكل شىء، العليم بكل شىء، السميع لكل شىء»[١٧٨].

أفلاطون:

يضع معظم الباحثين أفلاطون فى مقدمة الفلاسفة القائلين بوحدة الإله وتنزيهه عن التشبيه. بيد أن نفراً منهم يرى أن هذه الفكرة عنده لا تخلو من التشويش الذى يضعفها بل يفقدها مصداقيتها. وحجتهم فى ذلك أنه لم يصرح فى إحدى محاوراته ببطلان عقيدة التعدد، بل أن عالم المثل الذى ابتدعه كان شاغلاً بالآلهة المنبثقة عن مثال المثل. وكذا السماء المليئة بالكواكب المؤلهة.

ويوضح ذلك ألبير ريفو مبيناً أن صفة الخلود لم يطلقها أفلاطون على مثال الخير الأسمى وحده، بل وسم بها الآلهة مجتمعة. بيد أن الدراسات المعاصرة تؤكد أن فكرة الإله الواحد المجرد عند أفلاطون هى قوام فلسفته الدينية، أما دونها من الأفكار فلا يعدو أن يكون دربًا من أفلاطون ليتجنب غضبة الرأى العام والصدام بالساسة المحافظين الذين حكموا على أستاذه سقراط بالإعدام.

وإذا ما انتقلنا إلى الصفات التى وسم بها أفلاطون إلهه سوف نجدها تؤكد ذلك. فمثال المثل عنده: واحد ليس له شبيه، مجرد ليس له جسد، مبدع أزلى خير صانع، وهو علة وجود سائر الآلهة المعبودة[١٧٩]. وقد ساق لتأكيد هذه الصفات عدة براهين أهمها الحركة، والعلية، والإجماع والاعتقاد الفطرى، والصورة، و النظام والغائية. وقد اختلف الدارسون حول تحديد طبيعة العلاقة بين الإله والعالم عند أفلاطون. فذهب كورنفورد وكولنجوود إلى أن إله أفلاطون هو مبدع الكون وصانعه على خير مثال وخالقه. فى حين تؤكد العديد من الدراسات على أن فكرة الخلق من عدم، لم تطرح على مآدب فلاسفة اليونان.

وأكد كوبلستون أن إله أفلاطون مجرد فرض عقلى لا ينبغى إقحامه فى ميدان اللاهوت. وعلى العكس من ذلك تمامًا نزع فلاسفة اليهودية والمسيحية والإسلام

الأوائل إلى اعتبار أفلاطون نبيًا ورسولاً موحدًا، مستندين فى ذلك على كتابات أفلاطون التى أكد فيها على حديثه عن الآلهة المتكثرة، لا يقصد به إلا التنبيه على وجود أعوان للإله قد خلقهم لمساعدته. وكذا نهيه عن التفكير فى ماهية الإله لأن مثل ذلك يعده دربًا من الإلحاد(١٨٠).

أرسطو:

على الرغم من المكانة التى حظى بها أرسطو فى الفكر الدينى اليهودى والمسيحى والإسلامى إلا أن صفات الإله عنده تختلف تمامًا -كما أشرنا سلفًا- عن فكرة الألوهية فى الديانات السماوية، فإله أرسطو: واحد أزلى أوجد نفسه بنفسه، جوهر لا ينقسم محرك لا يتحرك، صورة خالصة منزهة عن التجسيد وقوة فاعلة. غير أنه لم يخلق العالم من عدم ولا يعنى به فهو عالم بعلم أزلى وعلمه هو ذاته. وعلى الرغم من ذلك فقد أطلق أرسطو معظم هذه الصفات على العقول المحركة للأفلاك. الأمر الذى شوه مبدأ التوحيد عنده وأوقعه فى تناقض(١٨١). وهو غاية تسعى إليها الموجودات دون أدنى اهتمام منه، وهو أيضًا حقيقة عقلية لم يصل إليها عن طريق الوحي أو الإلهام، بل عن طريق الاستدلال العقلى(١٨٢).

ونخلص مما تقدم إلى أن فكرة الواحد المجرد الذى خلق العالم واعتنى به لم تكن واضحة فى الديانة اليونانية. ويرجع ذلك إلى خلو التصور اليونانى من فكرة العدم والإبداع عن لا شىء، التى أكدت عليها الديانات السماوية. فالإله عند أفلاطون وأرسطو هو علة الوجود والموجودات الذى أعطى لها صفة الوجود دون أن يكون خالقا لها. ذلك فضلاً عن عجز العقلية اليونانية عن التخلص من الموروث العقدى التليد المؤمن بمبدأ الكثرة. ويبدو ذلك بوضوح فى جل الكتابات التى حاولت رد الكثرة إلى مبدأ الواحد.

فعلى الرغم من ردها الكائنات إلى علة واحدة مادية كانت أو صورية، فإنها لم تقطع ببطلان تعدد الآلهة إلا فى أضيق الحدود. فطالما أكد القائلون بفكرة الواحد المجرد على وجود آلهة صغرى معاونة للإله الواحد، وإن تباينت مراتبها ومكانتها فى سلم الألوهية.

الفصل الثالث
الكتب المقدسة عند اليونان

- الإلياذة والأوديسة.
- الأعمال والأيام.
- أنساب الآلهة.

على الرغم من إعتقاد اليونانين فى الكهانة والعرافة، وإقرارهم بفكرة الوحى والإلهام الذين تفيض بهما الآلهة على بعض المصطفين من البشر. إلا أن فكرة وجود كتاب مقدس يحوى المعتقدت وأصول العبادة على غرار كتاب الفيدا الهندوسى مثلاً، لا نجد لها أثرًا فى تراث البلاسيجيين أو المنيويين أو الآخيين- وتجمع عشرات الدراسات على أن إستلهام شعراء الإغريق لربات الفن فى مطالع قصائدهم، وردهم الأقاصيص والروايات التى وردت فى أشعارهم إلى الوحى الإلهى، لم يكن سوى سبيلاً لترويج بضاعتهم بين العوام وأحد دروب التحايل على طلب الرزق(١٨٣).

وتنزع بعض الدراسات المعاصرة إلى رد العقائد اليونانية إلى الأساطير الشرقية القديمة، التى إنحدرت من إحدى الديانات السماوية وحوت تعاليم أنبياء الشرق. ويعتبر أصحاب هذه الدراسات الملاحم الإغريقية مجرد تحريف وتشويه لهاتيك الأساطير والتعاليم، الأمر الذى يفسر وجود تشابه كبير بين بعض أقاصيص الإلياذة والأوديسا وما ورد فى التوراة والقرآن(١٨٤).

ويمضى إلى مثل هذا الرأى «لويس مينارد» مبيناً مدى معرفة اليونانيين بديانات الشرق ولاسيما الديانة المصرية. مستنداً فى ذلك على كتابات هيرودوت (٤٨٤-٤٢٥ ق. م)(١٨٥) الذى تحدث باستفاضة عن فكرة الألوهية(*) عند المصريين، وأنساب أربابهم وأقسام معبوداتهم وأعدادها وتعاليم الهرامسة التى انتقلت إلى الإغريقية شفاهية ومكتوبة فآمن بها العوام وبقصصها الرمزية، واجتهد الفلاسفة

(*) لاحظ أوجه الشبه بين العقائد المصرية والعقائد اليونانية من حيث: تعدد أشكال المعبودات، وعدد الآلهة الكبرى (الاثنى عشر)، وتأليه الإنسان وتقديس الأسلاف، والثوب الخرافى الأسطورى، وعقيدة الكهانة والخرافة والوحى والإلهام، ووجود الأشباح والجن والعفاريت، وخلود الروح.

فى تأويل شذراتها. الأمر الذى يفسر ميل فلاسفة اليونان - الذين تأثروا بالهرمسية- إلى القول بالوحدانية المجردة تارة، ووحدة الوجود تارة أخرى(١٨٦).

غير أن «لويس مينارد» يعود ويؤكد عدم معرفة اليونانيين بالعقيدة اليهودية، إلا فى وقت متأخر لاحق على ظهور الملاحم الإغريقية التى تعد المصدر الأول للفكر العقدى اليونانى(١٨٧).

ويرى هـ. ج. روز أن الفكر الهرمسى لم يؤثر فى الديانة اليونانية إلا فى طورها الفلسفى، ولا سيما فى الكتابات التى دعت إلى فكرة الإله الواحد المجرد، والمعرفة الإشراقية المتمثلة فى اللوغوس أو الوحى الإلهى، الذى يهبط على المختارين من قبل الإله. وذلك بعد تعرضهم لغيبوبة تفقدهم الوعى وتجعلهم فى حالة أقرب إلى مقام المحو الصوفى(١٨٨).

بينما ذهب مارتن برنال إلى رد جل المعتقدات التى جاء بها هوميروس وهزيود إلى البلاسبجيين، الذى ترجع أصولهم إلى بلاد الشرق (مصر وفينيقيا)؛ ومن ثم يمكننا تبرير التشابه بين الملاحم الإغريقية والديانات السماوية فى بعضم القصص والعقائد بوحدة المصدر المتمثل فى أنبياء الشرق القدماء(١٨٩).

ونخلص من ذلك إلى أن الأساطير اليونانية والملاحم الشعرية التى يعتبرها معظم المؤرخين بمثابة الكتاب المقدس لليونانيين(١٩٠)، لا يمكن ردها رداً مباشراً إلى وحى إلهى، ولا يمكننا كذلك التسليم بصحة تلك الكتابات التى تجعل من أورفيوس وفيثاغورس وهيراقليطس وسقراط أنبياء يتلقون الوحى من السماء. وسوف نتناول فى السطور التالية أهم الملاحم الإغريقية التى وسمت بالقداسة فى الديانة اليونانية؛ للتعرف عليها والوقوف فى عجالة على محتواها العقدى.

الإلياذة والأوديسة:

ما برح المؤرخون يختلفون حول تحديد مصادر الإلياذة وزمن كتابتها ويشككون فى نسبتها إلى هوميروس(*). فيستنكر بعضهم خلو الأدب الإغريقى من ملاحم سابقة على الإلياذة والأوديسة، ومن ثم يرفضمون نسب هاتين الملحمتين إلى هوميروس، بل يردوهما إلى شاعر أو شعراء غيره من رواة التراث الشعبى. وعلى مقربة من هذا الرأى يقف المؤرخ الألمانى فولف أستاذ الدراسات اليونانية بجامعة هل الألمانية مؤكدا أن نص الإلياذة والأوديسة الموجود بين أيدينا ليس إلا روايات شفهية للموروث العقدى اليونانى، وقد خضع للإضافة والتحريف منذ القرن العاشر ق. م حتى القرن السادس ق. م، حيث عصر بيستراتوس (٦٠٠- ٥٢٧ ق. م) الذى تم فيه تدوين الأشعار الهومرية بعد تحقيقها وتعديلها وتصحيحها بأقلام مدونيها. وعلى العكس من ذلك ذهب أستاذ الأدب البلچيكى سفيرنس إلى أن

(*) على الرغم من شهرة هوميروس الواسعة بين المثقفين إلا أنه يعد فى نظر المتخصصين شخصية مجهولة النسب والنشأة. فلم يعرف عنه سوى أنه شاعر أعمى عرف فى بلاد الإغريق، وإن كانت بعض الكتابات تزعم أنه إبنا لأحد الجان وأن قبره فى جزيرة "«يوس» تحيطه هالة من القداسة استمدها من تعظيم الناس لعبقرية صاحبه ويستدلون على ذلك بالعبارة التى كتبت على قبره «إن من هذا النبات الأخضر، غطاء للرأس المقدس، رأس الشاعر هوميروس شبيه الآلهة الذي كان يتغنى بمدح الملوك والأبطال» وقد اختلفت الآراء حول موطنه فقيل أنه من آسيا الصغرى، وقيل أنه مصري، وقيل أنه إغريقى. واختلفوا كذلك حول زمن ولادته فذهب البعض إلى أنه ولد فى القرن العاشر ق. م، وذهب البعض الآخر إلى أنه ولد فى القرن التاسع ق. م، فى حين ينكر فريق ثالث وجود شخصية هوميروس على الإطلاق. ويؤكد فريق رابع أن هوميروس لم يكن شخصية واحدة بل عدة شخصيات ظهرت فى أحقاب زمنية مختلفة. وقد اختلفوا أيضا حول تقييم أشعاره فوصفه أحدهم بأنه ذروة البلاغة والحكمة، مبينًا أن الملاحم الهومرية كانت المصدر الأول للتربية والتثقيف فى بلاد الإغريق ولا سيما فى عهد صولون نحو (٦٤٠- ٥٥٨ ق. م). بينما حطت بعض الدراسات من قيمة الأشعار الهومرية بوصفها درب من الأساطير الخرافية التى لعنها الفلاسفة واعتبروا صاحبها مضللاً للعقول. وعده فريق ثالث المؤسس الحقيقى للفن الملحمى الإغريقى الذي جمع تراث اليونان فى ثوب شعرى قشيب، أشاد فيه بأمجاد الأسلاف وبطولاتهم، الأمر الذى كان وراء تبجيل الإسكندر له، ودعوة بطليموس الرابع لعبادته بوصفه ابنا منحدراً من صلب الإله أبوللو أو الإله بوسيدون.

الإلياذة والأوديسة من نظم هوميروس وحده، ويرد التناقض الموجود فى فقرات الإلياذة والأوديسة بطبيعة الشعر الهومرى الذى اتسم بعدم الثقة اللغوية والتاريخية والجغرافية فى كتابة الأحداث وروايتها، وأكد سلامة النصوص الهومرية وخلوها من التحريف وذلك منذ ظهورها فى القرن التاسع ق.م.(١٩١).

يرى برتراند رسل أن هوميروس لم يقم بوضع الديانة اليونانية، بل تهذيبها فقد حدد الآلهة فى إثنى عشر إلهًا وأهمل دونها من آلهة العوام. غير أنه يعود ويؤكد أن هوميروس كان من أوائل المتهكمين على تلك الآلهة التي لا هم لها إلا الغزو وإرتكاب الرذائل. ويضيف أن الإلياذة والأوديسة التى كتبت بعدة أقلام حتى ظهرت فى صورتها النهائية عام ٥٥٠ ق. م، قد تأثرت بالنزعات الفلسفية النقدية للفكر الأسيوى الذى تأثر به هوميروس فى أساطيره الخرافية(١٩٢).

أما عن الإلياذة فهى تشتمل على ١٥٥٣٧ بيتًا، وهى تنقسم إلى ٢٤ أنشودة، بدأها هوميروس بالدعاء لربات الشر ليلهمنه الشدو والغناء(١٩٣). ومن أقواله فى ذلك «أخبرننى ياربات الفنون يا من تنزلن منازل الأوليمب فأتنن إلهات موجودات هناك، بكل شىء عليمات أما نحن البشر فنسمع عن هذا المجد ولا نعرف عنه شيئًا. أخبرننى من هم قواد الإغريق ومن أي شيئًا هم سادتهم فلن أستطيع أنا أن أنقل عددهم ولا أن أسمى أسماءهم حتى ولو كانت لى عشرة ألسنة وعشرة أفواه وصوت لا ينقطع وقلب نحاسى إن لم تذكرننى أنتن ربات الفنون الأوليمبيات بنات زيوس ذى الدرع (إيجيس) بمن أتوا إلى طروادة»(١٩٤).

وهى تقوم بسرد أحداث الحرب الطروادية التى دارت رحاها فى القرن الثانى عشر ق. م واستمرت عشر سنوات، غير أن هوميروس لم يتناول، من أحداث هذه الحرب سوى وقائع الشهرين الأخيرين منها. ولم يكن فيها مؤرخا أو مجرد أديبًا واصفا لأحداث واقعية، بل على العكس من ذلك تمامًا، فأنشودة هومبروس لم تكن سوى درب من القصص الخرافى الذى خلط بين الحقيقة والخيال فى ثوب أسطورى بديع.

وإذا ما تجاوزنا سمات الإلياذة الفنية باعتبارها عمل أدبى للنفوذ إلى محتواها العقدى باعتبارها إنجيل اليونان المقدس الذى صور لليونانيين آلهتهم وتحدث عن صفاتهم وأفعالهم. فإننا سوف ندرك أن هوميروس يعد بمثابة الكاهن الأول أو المؤسس الحقيقى لعالم الآلهة الأوليمبى أو الديانة الهومرية على حد تعبير العديد من الكتّاب كما أشرنا.

غير أن بعض النقاد ينظرون إلى هوميروس باعتباره مفكرا ناقدًا ساخرًا متهكمًا على الآلهة وعالمها القذر الشاغر من الفضيلة، ومنصفًا فى الوقت نفسه للإنسان، ومناقشًا لهمومه ومشكلاته. وإن سعى إلى ذلك كله عن طريق غير مباشر، خلال تصويره للأحداث التى ابتدعها عن الحرب الطروادية(*) تلك التى شارك فيها آلهة الأوليمب فى ميدان النزال والطعان وأدار زيوس رحاها(١٩٥). ويؤكد العديد من النقاد أن معظم الجوانب العقدية التى وردت فى الإلياذة منقولة من الديانة المصرية و الكلد انية والبابلية(١٩٦).

أما الأوديسة فهى إحدى الملاحم التى انبثقت عن الإلياذة، إذ أنها تروى رحلة عودة أوديسيوس (أحد أبطال الإلياذة) إلى وطنه، وقد جمع هوميروس فى صفات ذلك الرجل كل المكارم الخلقية التى تجعل منه نموذجًا للمواطن اليونانى فهو محارب شجاع، وحكيم وكاهن شغوف بالمعرفة، وزوج عاشق لزوجته وبيته ووالد محب لأبنائه، وملك محبوب مخلص لوطنه ورعيته حاد الذكاء، وأسلوب الأوديسة لا يختلف كثيرًا عن الإلياذة من حيث السياق الأسطورى الذى يخلط بين الواقع والخيال. وهى بالجملة تعد ملحمة تربوية تعليمية تتناول الكثير من القيم

(*) هى تلك الحرب التى دارت بين اليونانين بقيادة أجمامنون وأخيل ضد الطروداين بقيادة هكتور، وقد استمرت عشر سنين حاصر فيها اليونانيون المدينة لمدة تسع سنين بلا جدوى، ثم تدخلت آلهة الأوليمب دون رغبة زيوس فى بداية الأمر، غير أنه استجاب بعد ذلك لإغراء هيرا ووعدها إياه بتخريب إسبرطة إذا ما وافق على تدمير طروداة. وانقسم الآلهة فيما بينهم لنصرة المتحاربين، وانتهت الحرب بمقتل هكتور وانتصار أجمامنون بعد حيلة الحصان الخشبى الشهير. أما عن سبب هذه الحرب فقيل أن باريس الأمير الطروادى اختطف الأميرة هيلن زوجة الأمير منلوس اليونانى.

الأخلاقية والعادات والتقاليد الاجتماعية [آداب البيوت والضيافة و إدارة المنازل والعلاقات بين الأبناء والآباء وبين الملوك ورعاياهم أو بين الرجال وزوجاتهم(١٩٧)].

الأعمال والأيام:

وهى قصيدة تحتوى على ٨٢٨ بيتًا، نظمها هزيود(*) وهى تنقسم إلى أربعة أقسام:

يتضمن القسم الأول قصصًا تاريخية أسطورية رمزية تتناول الأطوار التى مر بها العالم من الكمال إلى الفساد، وهى فى مجملها تحض على مكارم الأخلاق وتعمل على تقويم السلوك وتربية النشء، ويغلب على أسلوبها طابع النصح والإرشاد. ويشتمل القسم الثانى على مجموعة من القواعد الزراعية والملاحية. ويحوى القسم الثالث مجموعة من النصائح المألوفة فى الزواج والسلوك الحسن. ويختص القسم الرابع بتحديد الأيام السعيدة والمشئومة عند اليونانين. ويؤكد بعض النقاد على أن القصص والتعاليم والأساطير التى تضمنتها هذه القصيدة لا تخلو من أثر واضح للثقافة الكلدانية والبابلية(١٩٨) وأن هزيود قد انتحى فى شعره منحى نقدى للأوضاع الأخلاقية والاجتماعية والسياسية للواقع الإنسانى، وقد خالف بذلك هوميروس الذى وجه أشعاره صوب الماضى وعالم الآلهة. ويعد هزيود من هذا المنطلق رائداً للشعر التوجيهى من جهة، ومصلحًا دينيا. وأخلاقيًا من جهة أخرى(١٩٩).

ومن أشهر تعاليمه «المجاعة رفيق دائم للرجل العاطل، ومن العمل يصبح المرء

(*) هو أحد شعراء اليونان العظام من أبناء أيونيا، وتجمع العديد من الدراسات على أنه ولد فى القرق الثامن ق. م. وتروى أنه اشتغل بفلاحة الأرض التى ورثها عن أبيه هو وأخيه الأصغر «برسيس» ، ثم ترك زراعة الأرض وراح يجوب البلدان يروى أشعاره. وانتهى به المطاف فى بلدة أوينوى التى مات فيها قتيلاً.

غنيا ويمتلك قطعانًا من الماشية والأغنام، وبالعمل أيضًا يصبح الإنسان أكثر قربًا من الآلهة. ليس العمل عارًا ولكن العار ألا تعمل»، «إنه لمن السهل أن يأتى المرء أعمال الشر، والصعب أن يكون الإنسان خيرًا. فانصت لنصيحتى، ونح جانبًا عنك الخجل المزيف من العمل اليدوى، واجتنب الأساليب الخسيسة»(٢٠٠).

أنساب الآلهة:

وهى أولى القصائد التى تكشف عن تصور اليونانين لفكرة نشأة الكون وتطوره من الفوضى إلى النظام، ووجود الموجودات عن طريق التزاوج والانبثاق، ثم أنساب الآلهة.

وقد حاول هزيود خلالها تنظيم الأساطير الموروثة المتفرقة التى رويت عن الألهة والبشر والسماء والأرض والعالم السفلى والجن والروح، وزعم أنه فعل ذلك بإلهام من ربات الفنون(٢٠١). ويبدو ذلك فى قوله : «لقد علمت ربات الفنون هزيود أغنية جميلة بينما كان يرعى أغنامه على سفح الهيليكون: أيها الرعاة قاطنوا الحقول. ياللأشياء السيئة التى تستوجب لومكم، إنكم مجرد بطون شرهة أما نحن فنعرف كيف نلبس أكاذيب كثيرة فى أقوالنا ثوب الحقيقة ونعرف أيضًا كيف نتغنى بالحقائق عندما نريد. هكذا تحدثت بنات زيوس العظيم ذوات اللسان الفصيح، وبعد أن قطعن فرعًا من شجرة الغار المزهرة أعطيننى صولجانًا، وأوحين إلى بأغنية ربانية لكى أتغنى بالأشياء التى ستحدث وبما حدث بالفعل وأمرننى أن أمجد سلالة المباركين للأبد»(٢٠٢).

وقد نجح هزيود إلى حد كبير فى تقديم صورة أسطورية متكاملة لعلاقة الآلهة بالعالم والموجودات المختلفة والإنسان. ذلك فضلا عن تحديده الأصل الذى إنحدر منه كل إله على حدة، وتوضيحه علاقة النسب التى تربط بين أفراد العائلة الإلهية، وكشفه عن درجات الآلهة وأشكالها وصورها ووظائفها. ولم يقف عمله عند تهذيب الأساطير الشعبية الموروثة، بل كان يضيف إليها ما يتناسب مع رسالته

التعليمية. فقام بتأليه العديد من المعانى والقيم المجردة مثل الخصام «وسلالته من»: التعب» و«النسيان» إلى «الجوع» و«الآلام»، و جعل «الشائعات» إحدى القوى الإلهية، واستفاض فى حديثه عن النسوة اللواتى تزوجن من آلهة وأنجبن آلهة وأبطال، ورفع من شأن بعض الآلهة المحلية إلى درجة الآلهة العظام وأسند لها من الوظائف ما يجعلها نداً لآلهة الأوليمب(٢٠٣).

وعلى الرغم من أهمية كتابات هوميروس وهزيود فى ميدان العقائد اليونانية، إلا أنه من الخطأ خصها بصفة القداسة دون غيرها من الأعمال الشعرية والنثرية التالية لها، التى تعرضت لمحتواها العقدى بالنقد والتحليل من جهة، واستمدت أفكارها الجديدة من الأساطير الشعبية من جهة أخرى.

***

الفصل الرابع
أهم المعتقدات والطقوس في الديانة اليونانية

- عبادة إليوسس السرية.
- الجن والعفاريت.
- العرافة والتنبؤ.
- التطير والخرافة.
- الذبائح والقرابين.
- الزهد والتحنس.
- الشفاعة والتبرك بالأولياء.
- العناية الإلهية والعدالة والقدر.
- النكرومانسية.
- الموت وعالم الأرواح
- الطقوس الجنائزية.
- التطهر.
- التضرع والصلوات.
- الكهنة.
- المعابد.
- المراسم والأعياد.
- الخير والشر.
- القصاص.
- الجنة وجزيرة الخالدين.

لم يستمد اليونانيون عقائدهم من أقوال وأقاصيص الكهنة كما هو الحال فى الديانة المصرية، ولا من كتاب مقدس شأن الديانة الفيدية، ولا من تعاليم روحية وأخلاقية كما هو الحال فى البوذية رالكونفوشية، و لا من وحى سماوى مثل اليهودية والمسيحية والإسلامية. بل ترجع كل عقائدهم إلى الأقاصيص الشعبية الأسطورية المجهولة الأصل.

وقد اختلف الدارسون حول تحديد طبيعة الأسطورة(*) بوجه عام، وأصول الأساطير اليونانية بوجه خاص.

فذهب بعضهم إلى أنها قبس من القصص الدينى تعرض للإضافة والتحريف من مجتمع إلى آخر ومن بيئة ثقافية إلى أخرى، ويستندون على ذلك بتواتر العديد من القصص الأسطورية فى الشرق والغرب منها قصة الطوفان عند السومريين وقصة ديوكاليون اليونانية، وتشابه شخصية شمشون الجبار العبرانية، وشخصية هرقل اليونانية، وفصة حواء فى التوراة، وقصة باندورا أول إمراة فى اليونانية.

بينما نزع فريق آخر إلى اعتبارها قصص تاريخية من نسج أحداث الواقع قام ببطولتها أناس حقيقيون ملوكًا كانوا أو أبطالاً، ورفعهم الخيال الشعبى إلى مصاف الآلهة، وذلك بعد إفراط القصاص والرواة فى المبالغة فى سرد الوقائع حتى أضحت دربًا من الخيال مثل الحرب الطروادية.

ويفسرها فريق ثالث تفسيراً أدبيا رمزيا إذ يعتبرها مجرد رموز لقيم وأعراف

(*) الأسطورة Mythe هى حكاية مبالغ فى أحداثها تخلط بين الواقع والخيال وتنتقل بواسطة الرواية الشفهية، ولها دربان: أولهما: الساذج الخرافى ويرد إلى الآداب الشعبية وكهنة الديانات البدائية، وثانيهما: الرمز الفلسفى وهو من إبداع أصحاب الرؤى النقدية من الأدباء والفلاسفة ومن أشكاله اليوتوبيا أى المدينة الفاضلة التى ينسجها المفكرون من خيالهم تبعًا لرؤيتهم الذاتية للعالم المأمول. ولم يعرف للأساطير علمًا إلا فى القرن التاسع عشر Mythologie حيث غاية المؤرخون والجغرافيون والإنثربولوجيون وعلماء مقارنة الأديان والاجتماعيون دراسة الأساطير المختلفة تبعًا لمجال كل منهم. ويعد ماكس مولر وجيمس فريزر ورودلف بولتمان من أشهر الباحثين الذين حاولوا الكشف عن الأصول الميثولوجية للأديان الوضعية والسماوية.

وعادات وتقاليد ومعتقدات تليدة أراد الرواة غرسها فى المجتمع عن طريق القصص، وسرعان ما فقدت طابعها الرمزى ولاسيما عند العوام الذين تمسكوا بقالبها القصصى.

وأخيراً يرى فريق رابع أنها محاولة لتفسير ما يجهله الإنسان من الظواهر الكونية كالصواعق والبرق والرعد. ومن ثم تبدو أهمية د راسة الأساطير اليونانية للتعرف على معتقداتهم ذلك فضلاً عن آدابهم وفلسفاتهم وفنونهم وعاداتهم وتقاليدهم. وقد اختص علم الميثولوجيا الحديث بدراسة النوعين الأولين بينما عنى علم الأنثروبولوجيا والفلكلور وعلم الاجتماع بدراسة الأساطير الشعبية(٢٠٤).

وإذا ما نظرنا لمكانة القصص الأسطورية فى العقيدة اليونانية فإننا سوف نجده يحتل مكانة مقدسة باعتباره المصدر الأوحد لجل العادات والتقاليد والقيم الأخلاقية والطقوس والشعائر الدينية. ومن أعرق الأساطير المقدسة اليونانية أسطورة اختطاف هاديس لبرسيفونى إبنة ديميتر وكانت تتلى ضمن نشيد الابتهال المتعلق بالطقوس السرية لعبادة الإلهة ديميتر وكان يعتقد اليونانيون فى أن تلاوة هذه القصص تمنح البركة وتحفظ على الكون نظامه، وسلامة الأشياء، وبقاء كيان الدولة وسلامة المجتمع غير أن مثل هذه القصص قد فقدت مصداقيتها بمرور الأزمان و لا يعد من يكذبها كافراً أو ملحداً وذلك على العكس تماما من النشأة الشرقية الأصلية.

وهناك درب آخر من الأساطير كان يقدسه اليونانيون ألا وهو الأساطير الملحمية التى تعد تطوراً للأشعار التى كانت تتلى عقب المعارك الحربية بغية الزهو والفخر وتسجيل الأحداث والإشادة بعظمة الملوك وقد بلغ هذا اللون ذروته فى إلياذة هوميروس وكان اليونانيون يقدسون هذه الملاحم لأنها تحوى تراثهم. غير أن التساؤلات لم تنقطع على مر العصور؛ كيف يتأتى للآلهة المشاركة فى المعارك الحربية، وذلك من قبل المثقفين والفلاسفة بعد ذلك(٢٠٥).

ومن أشهر الأساطير التى حوت العديد من المعتقدات الدينية أسطورة الإلهة

ديميتر وبحثها عن ابنتها كورى[٢٠٦] - التى أشرنا إليها سلفًا- فهى تكشف عن مدى شره آلهة الأوليمب وولعهم بمطاردة الفاتنات، وتكشف كذلك عن العدالة المفقودة فى عالم الآلهة والبشر. فها هو زيوس رب الأرباب يكذب ويتغاضى عن أخطاء أخيه هاديس، ويتقاعس عن مساعدة ديميتر فى البحث عن ابنتها ويتعمد إخفاء الحقيقة، وذلك كله تبعًا لمصلحته. وتحدثنا كذلك هذه الأسطورة عن عقيدة التقمص وحلول الآلهة فى أجساد حيوانية وبشرية، وذلك عندما تجسدت ديميتر فى صورة فرسة هربًا من بوسيدون الذى حل بدوره فى هيئة حصان ليضاجعها عنوة. وتحدثنا الأسطورة عن عقيدة الخلود والاعتقاد فى إمكانية تأليه البشر، وذلك عندما أرادت ديميتر أن تكافئ حاكم إليوسيس على حسن استضافته لها وذلك بمسح جسد صغيره بالأمبروسيا طعام الآلهة لتهب له الخلود. وتفصح كذلك عن مدى تحكم الآلهة فى الكون وأجوائه وخصوبة الأرض ونضج الثمار...، ويبدو ذلك فى غضب ديميتر وحزنها على فقدان ابنتها كورى الذى ترتب عليه جدب الأرض وتهديد العالم بالفناء، ثم نضج الثمار وازدهار البساتين عقب عودة ابنتها إليها لقضاء نصف العام معها.

وقد ترتب على هذه الأسطورة ظهور عقيدة إليوسيس السرية. وسوف نتناول فى الصفحات التالية أهم المعتقدات التى انبثقت عن الأساطير.

عبادة إليوسس السرية:

اتخذ اليونانيون من مدينة إليوسيس التى أقامت بها الإلهة ديميتر تبعًا للسياق الأسطورى- مزارًا مقدسًا ومقامًا يُحج إليه حيث تقام الاحتفالات المهيبة فى شهر سبتمبر ولمدة ستة أيام (٦: ١٧، ١٩: ٢٠)[٢٠٧] والتى تتلى فيها عبارات مطلسمة ورقصات غريبة على موسيقى صاخبة حتى يغيب الراقصون عن وعيهم وتتحد أرواحهم بروح الإلهة ديميتر. وقد أحيطت تعاليم هذه العبادة بالسرية والغموض وذلك منذ ظهورها في القرن الثامن ق. م، وعلى الرغم من انتشارها فى شتى

أنحاء العالم القديم فى القرن الخامس ق. م فلم تكشف أسرار معبد ديميتر ولا الأصول العقدية للترانيم(٢٠٨). واكتفى عبّاد ديميتر بآداء الطقوس الظاهرية مثل التطهر بالماء، والحج إلى معبدها سيراً على الأقدام، وتمثيل أحداث الأسطورة حتى يتم الكشف والاتحاد بين الممثلين والإلهة المعبودة. ولم تندثر هذه العبادة إلا بعد انتشار المسيحية فى بلاد اليونان(٢٠٩).

الجن والعفاريت:

اعتقد اليونانيون في وجود الجن والعفاريت ككائنات يمكن الاستعانة بها لكف الشر، وقد تبلورت أفكارهم عنها وعالمها منذ القرن الرابع ق. م، ولم تكن كتاباتهم عنها قبل هذا التاريخ إلا كتابات مشوشة، فاعتقدوا أنها تعيش فى الهواء فى منزلة بين الآلهة والبشر وهى أقرب للإنسان فى سلوكها من حيث الميول والرغبات والأنفعال. وقد وجد بعض المصلحين الدينيين ضالتهم فى هذا المعتقد إذ نسبوا كل الأفعال المخزية التى لا تليق بسلوك الآلهة إلى الجن، وطهروا بذلك عالم الآلهة من المخازى التى كانت ترتكب فيه.

وقد ارتبط معتقد وجود الجن بمعتقد التنجيم وأثر الأبراج على حياة البشر، وبين هذين المعتقدين نما السحر وازدهرت التمائم والتعاويذ، والتسليم بأن بعض النباتات والمعادن بإمكانها تسخير الجان لخدمة الإنسان بفضل بعض الأقوال السحرية والرقى والطلاسم. ويبدو أن ذلك كان بمؤثرات مصرية. وقد دخلت على هذا المعتقد فكرة الطرح الجزئى الهندوسية التى تمكن المرء من اجتياز عالم الآلهة والتجول فيه والتعرف على موجوداته، وذلك بقوى مغناطيسية أقرب إلى فكرة التنويم المغناطيسى والطرح الروحى. وقد صورت العديد من أقاصيص العوام عالم الجن والعفاريت تصويراً مفعمًا بالصور الخيالية الرائعة، فعالم الجن مثل العالم الإنسانى مولع أهله بالحرب والنزال والعشق والمجون بجانب التقوى وحب الفنون. ويمكن الاتصال بين عالم الإنس وعالم الجن فيعشق الإنسى جنية

والعكس صحيح، ويستعين الإنسان بالجن بالقدر الذى يحتاج البشر لمعاونتهم، وما زال اليونانيون يرددون حكايات حوريات الماء والغول (جيلو)[٢١٠] ومن أطراف التصورات التى نسجها خيال اليونانيين هوتصورهم للمجاعة والوباء كإلهين. وهكذا أيضًا اعتقد الإثينيون فى العصر الحديث بأن صدعًا معينًا فى تل الجنيات بالأكروبول مسكون بثلاث أرواح، أسماؤهم كوليرا وجدرى وطاعون وهذه القوى قادرة، والإنسان فى قبضتها عديم الحيلة[٢١١]. وقد تسلل هذا المعتقد إلى المسيحية حيث الاعتقاد بوجود العفاريت والشياطين والملائكة[٢١٢].

العرافة والتنبؤ :

كان اليونانيون يؤمنون بنوعين من العرافة والتنبؤ ، الأول عرافة مكتسبة بالخبرة ويطلق عليها الطيرة والعرافة، وتتم بفحص العراف أحشاء الحيوانات المقدمة كقرابين للآلهة، ومراقبة مسرى الطيور والنجوم، وتفسير الأحلام. أما الثانية فكانت تتم فى حالة أشبه بالغيبوبة حيث تتص . روح الإله بهذا الشخص فيتلقى التعاليم والأخبار منه مباشرة، وينطق باسمه ويتحدث بلسانه. وذلك بعد أداء العديد من الطقوس التى تؤهله لهذا الاتصال، تبدأ بالاغتسال فى النبع المقدس ثم التبخر والتمسح في الأشياء المقربة للإله المراد الاتصال به[٢١٣].

وقد تعرضت العرافة للنقد من طبقة المثقفين اليونانيين. فذهب هوميروس إلى أن ما نراه فى الأحلام ليس بالضرورة ينبئ عن الحق، وأن الأحلام لا تنبئنا عن المستقبل وأن حديثها ليس حديث الصدق. ورفض سقراط التطير ودعا إلى اخضاع التنبؤ للعقل «ينبغى أن ينضوى العراف تحت سلطان القائد ولا ينبغى للقائد أن ينضوى تحت سلطان العراف».

بينما ظل التنبؤ بالغيت معتقداً راسخا في الثقافة اليونانية عند العوام والخواص على حد سواء. وقد رد اليونانيون كذب بعض النبوءات إلى الكهنة، وضعف قدرتهم على فهم أحاديث الآلهة الرمزية الملغزة[٢١٤] وقد تطورت أساليب الكهنة

فى فك رموز النبوءات وذلك باستخدام نوعين من الحبوب الملونة، يعبر أحدهما عن الموافقة والآخر عن الرفض، وما على طالب النبوءة إلا أن يسحب بعض هذه الحبوب وهو مغمض العينين بعد تلاوة فتواه (٢١٥).

وينقسم المتنبئون إلى طبقات ومراتب تعبر عن قدرتهم على الاتصال بالوحى، وتفسير الغامض من أحاديث الأرباب. وكان متنبؤا زيوس فى «دودونا» يحتلون أعلى مراتب العرافة. وعلى الرغم من ذلك فلم يبلغوا تلك الشهرة التى حظى بها متنبئوا أبوللو فى «دلفى». وكان اليونانيون يعتقدون بأن النسوة أكثر قدرة من الرجال على التنبؤ والعرافة، ومن أشهر المتنبئات بيثيا سيبوللا وكاسندرا. ولم تسلم العرافة من الغش والخداع فكان بعض العرافين يتخذوا منها وسيلة لجمع المال، إذا كانوا يتأولون على الإله بأخبار وأحاديث تبعًا لرغبة من يدفع الثمن، ووفقًا لمصالح طبقة النبلاء. وقد لعب العرافون دوراً هاما فى ميدان السياسة اليونانية، وبتمثل ذلك فى عملهم على تربية الرأى العام اليونانى وترغيبه فى وحدة دويلاته، ويعد حلف الجامعة الامفكيتونية الذى دعا إلى التعاون والسلام بين المدن اليونانية خير مثال على ذلك، فلم يكن فى بدايته سوى جماعة دينية من المقيمين حول معبد ديميتر (٢١٦).

وقد اتخذت الفلاسفة والأدباء من رسوخ عقيدة العرافة والتنبؤ فى الثقافة اليونانية سبيلاً لنشر آرائهم الجديدة فها هو هيراقليطس يزعم أنه قد وهب القدرة على تفسير الحكمة الإلهية الملغزة، ويؤكد أن للحقيقة صورة واحدة بيد أنها تحب التخفى ومن ثم لايدركها إلا الحاذق الماهر، ولا يعدو اختلاف وجهات النظر إلا تعبيراً عن القدرات المتفاوتة للبشر على فهمهم لحكمة الآلهة (٢١٧).

وعلى جانب آخر نجد الأدباء يستلهمون الآلهة فى مطالع قصائدهم ويسألون ربات الفنون القدرة على استيعاب إلهاماتها. وزعم برمنيدس وسقراط وأفلاطون وإبقراط بأنهم جميعًا قد تلقوا حكمتهم من السماء، وأن أحاديث عن الحقيقة والنفس والفضيلة ما هى إلا ترديداً لحديث الآلهة الموحى إليهم .

التطير والخرافة:

كان اليونانيون يعتقدون فى الفأل الخير والحظ النحس، ويربطون مصير الأفراد ببعض الأحداث والتواريخ، ويشترطون ساعات بعينها لأداء أفعال معينة حتى لا تصيبهم اللعنة. ومن أمثلة ذلك: الغلام الذى يولد فى العشرين من الشهر ينتظر أن يكون ذكيا، ويعد اليوم العاشر أفضل الأيام لولادة طفل ذكر، أما اليوم الرابع فهو أنسب الأيام لميلاد البنات وكذلك للشروع فى تدريب كلب أو ترويض بغل أو ثور على العمل. فى حين أن اليومين الرابع والرابع والعشرين من كل شهر لا يصلحان لأى عمل من الأعمال، وفى اليوم الخامس من الشهر هو يوم النحس على الذين يحنثون فى أيمانهم، وذلك لأنه مولد «هوركوس» وهو القوة المتجهة التى تنزل العذاب بالكذابين، وبتجنبون الجماع بالنهار وفى الليالى المقمرة اعتقاداً منهم بأن هذا الفعل يجب ألا يراه أحد شمسًا كانت أو قمرًا فضلاً عن البشر- أضف إلى ذلك ولعهم بالتطير والتنجيم وقراءة الطالع والتنبؤ بالغيب- كما ذكرنا. أضف أيضا عرافة كليدون حيث ينوجه الفرد الذى يريد المشورة إلى تمثال الإله فى المعبد، ويسكب الماء ويشعل البخور تحت قدميه ثم يترك قطعة من البرونز على المذبح ويهمس فى أذن الإله بسؤاله، ثم ينصرف واضعًا إصبعيه على أذنيه حتى يخرج من المعبد منصتًا إلى الحديث الدائر بين المارة والعبارة التى تسترق سمعه هى الجواب الذى يريد.

وكان اليونانيون يتشاءمون من اليد اليسرى لأنها اليد التى قطع بها كرونوس عضو أبيه الذكرى- تبعًا للسياق الأسطورى-، ويتجنبون الجلوس على مائدة تضم ثلاثة عشر شخصًا، ويفزعون من نعيق البوم، ويفرون من المجنون اعتقاداً منهم بأن جانًا شريرًا قد تلبسه.

وفى العصر الهلينستى تزايد إيمان اليونانيين فى الحظ فراحوا يقدمون القرابين للإلهة توخى ورفعوها إلى مرتبة تدانى مرتبة زيوس، وضربت صورتها على النقود. وقد تطور هذا المعتقد إلى أن أضحى عند الرواقيين عقيدة القدر أى أن

الكون كله يسير وفق تنظيم إلهى دقيق ولا حيلة لنا إلا الانصياع لمشيئته. وقد نما هذا المعتقد مع ازدهار علم التنجيم الكلدانى(٢١٨).

الذبائح والقرابين:

كانت تقدم عشرات الذبائح والقرابين للآلهة بغية استرضائها أو طلب العون منها، وقيل أن الذبائح كانت تقدم بغية مضاعفة المانا- أى القوة السحرية الإلهية- لدى الـمُضَحى، وكان ينفرد الإله المضحى له فى بداية الأمر بكل الضحية حيث تلقى فى النار وتصعد أبخرتها إليه ثم شارك المضحى الإله فى أضحيته.

ومن أهم الطقوس التى كانت تؤدى عند تقديم الذبيحة قيام المضحين بغسل أيديهم قبل أن تساق الضحية إلى المذبح، وكانوا يتفائلون بإقبال الضحية إلى مصيرها ويتشائمون إذا امتنعت عن السير إلى مصيرها، ثم ينثرون الشعير فوق الأرض وتطرح عليه الدابة ويضرب عنقها ببلطة، ثم يوجه فكها لأعلى ، وتقوم النسوة بعد ذلك بالزغردة ابتهاجًا وفرحًا، ثم سلخ الدابة وتجمع أحشائها مع أجزاء من الأطراف وتلف فى الدهن وتوضع فوق نار المذابح أما بقية أجزاء الذبيحة فكانت توزع على الحضور على شكل وليمة أما الجلد فكان فى الأغلب يعطى للكاهن، بينما الرأس كانت تعلق خارج المعبد إذا كانت الأضحية جماعية وتعلق أمام المنزل إذا كانت الأضحية فردية وكان يباع اللحم الزائد عن الوليمة في الأسواق.

وتنقسم الضحايا المقدمة إلى نوعين: الأول «ثوسيا» وهى المقدمة إلى الآلهة الأوليمبية ومن صفاتها أن تكون بيضاء ويوجه رأسها عند الذبح إلى أعلى ويقدم بعضها للإله وينتفع المضحون بالباقى على أن تذبح فى النهار أو فى الليالى المقمرة. أما النوع الآخر فيطلق عليه «أنا جيسما» ويقدم إلى الآلهة الأرضية ومن صفات أضحياته أن تكون سوداء أو داكنة اللون ويوجه رأسها إلى أسفل عند

الذبح وينفرد الإله وحده بالذبيحة على أن تذبح ليلاً أو فى وقت الأصيل(*) ويرى بعض المؤرخين أن هناك مذاهب كانت لا تقدم فى قرابينها إلا الفطائر والعسل واللبن وكانت تحرم إراقة الدم وسكب النبيذ. وفى عيد الخوتروى وهو اسم يدل على الأوعية والقدور وهو قربان كان يقدم للإله هرمبس ليصفح عن الموتى(٢١٩). ويذهب بعض الباحثين إلى أن القرابين كانت تقدم فى أول عهدها إلى الآلهة استرضاءً لها والحد من غضبها وكانت القرابين تقدم أحيانا من دم البشر كما هو الحال عندما قدم أجمامنون ابنته افيجينا قرباناً للإلهة إرتميس(٢٢٠) ظل زيوس فى أركاديا يتقبل الضحايا البشرية حتى القرن الثانى الميلادى.

القسم والأيمان:

كان اليونانيون يشترطون حلف اليمين والقسم بالآلهة كضمان لصدق الشخص وإخلاص نيته، ومن أشهر الأيمان القسم بالإلهين كاستور وبوليدوكيس إبنى زيوس، والقسم بآلهة الأوليمب وكذا الربة هسيتا وهو أغلظ الأيمان وكان كل صانع حرفة بحلف بالإلهة المنوطة به وكان النساء فى الأغلب يحلفن بالإلهات بينما الرجال كانوا يحلفون بالآلهة ا لذ كور(٢٢١).

الزهد والتحنس:

لقد مارس اليونانيون الزهد على اعتباره إحدى صور التحنس والتقرب من الآلهة، ويبدو ذلك فى حرص بعض المؤمنين بعقيدة «ديسبوينا» على الطهارة والإقلاع عن الطعام والعزوف عن الجنس والإكثار من الصيام. وقد حرم

(*) نلاحظ وجود تشابه كبير بين طقس الذبائح والقرابين فى الديانة المصرية والهندوسية واليونانية، الأمر الذى يشير إلى تأثر العقائد اليونانية بالأساطير الشرقية التى تؤمن بروحية الإله وإمكانية التقرب إليه عن طريق القرابين والأضحيات، التى تعد أبخرتها بمثابة الفداء له حتى يمنح مقدمها البركة ويغدق عليه من نعمه.

الفيثاغوريون الزنا واعتبروه دنس لا سبيل للتطهر منه، بينما الجماع الذى يحدث بين المرأة وزوجها لا ينقض من طهارة المرأة حتى ولو كان فى معبد الربة أثينا(٢٢٢).

الشفاعة والتبرك بالأولياء:

يعتقد اليونانيون فى شفاعة الأبرار والأرواح الطاهرة- وقد ازداد هذا المعتقد مع انتشار المسيحية فصارت مريم وأرواح القديسيين من رجالات الكنيسة مصار إلتماس الشفاعة. وما برح اليونانيون المعاصرون يؤكدون ظهور مريم العذراء عند المحن والشدائد فيلتمسون منها البركة والعون ، ذلك فضلاً عن بعض القديسيين الذين تقوم أرواحهم بشفاء المرضى والحماية من الشرور. وكأن اليونانيين أرادوا تأليه أرواح الكهنة والقديسيين عوضًا عن آلهتهم القديمة(٢٢٣).

العناية الإلهية والعدالة والقدر:

لقد اعتقد اليونانيون بأن الآلهة هى التي تمنحهم البركة والصحة والعافية، وهى التى تعاقب الأشرار وتمرضهم وتقلع سفنهم فى البحر، وتنزل بهم الكوارث وتحرمهم من الإنجاب، وكانت الطبقات الدنيا تعتقد أنه فى الإمكان مداهنة الآلهة ورشوتها للتجاوز عن زلاتهم(٢٢٤).

وقد ارتبط مفهوم العدالة عند اليونان فى أول الأمر بإرادة الآلهة أو القدر وهو الاعتقاد بوجود قوى عليا مسيطرة على الآلهة والبشر وعلى جميع ما فى السموات والأرض، وهذه القوى تقضى فى مصائر الموجودات ولا مرد لقضائها(٢٢٥) ثم انصرفوا عنه بعد أن أرقهم إفلات بعض الأشرار من العقاب وقدرتهم على خداع الآلهة، فتصوروا أن هذا الشر سوف يورث للأبناء ومن ثم سوف تقتص منهم الآلهة باعتبار الأسرة كيانًا واحدًا وذلك فيما قبل العصر

الكلاسيكى. ويبدو ذلك فى أسطورة تنتالوس حيث أصابت أسرته لعنة الآلهة جزاء لخداع تنتالوس لهم. ويعد هزيود أول من بشر بالعدالة الإلهية وكان يسمى شاعر الهيلوتيين أى عبيد الأرض(٢٢٦).

النكرومانسية أو تحضير العفاريت:

كان اليونانيون يعتقدون بإمكانية الاتصال بالجن و العفاريت وذلك بأداء طقوس معينة. تبدأ بحفر حفرة ذراع فى ذراع، ثم ذبح ثور وترك دمه يسيل فى الحفرة، ثم سكب لبن وخمر وعسل، وتنتهى بنثر دقيق عليها. وعند إستحضار الأرواح الذكية تنحر نعجة بيضاء، وعند إستحضار الأرواح الشيطانية تنحر نعجة سوداء، وهناك طقس آخر للاتصال بعالم الأرواح تبدأ خطواته بالاستحمام ليلاً فى نهر دائم الجريان، ثم ارتداء ملابس داكنة اللون، ثم حفر حفرة مستديرة وتغطيتها بالأخشاب كمحرقة، وتوضع عليها الأضاحى لتقديمها للربة هيكات ربة الأشباح والسحر والكهانة(٢٢٧) .

الموت وعالم الأرواح :

يعد الموت من أكثر الموضوعات غموضًا فى الديانة اليونانية حيث خوفهم منه، لاعتقادهم بأن الموتى سوف يتحولون إلى أشباح لا دماء فى عروقها تهيم ضائعة فى العالم السفلى، الأمر الذى يبرر تقديسهم للأفعال البطولية التى تكتب للإنسان الخلود وترفعه إلى درجة الآلهة(٢٢٨).

وكان هوميروس يعتقد أن الحياة الدنيا هى كل شىء، وأن ليس هناك بعثًا أو حياة ثانية، ولم يكن الموت سوى مرحلة انتقال الروح من الجسد المادى حيث الحياة المقيدة بالمكان الذى قبر فيه الجسد. ومن أجل ذلك نجد حرص اليونانيين القدامى على إحراز هذه الرفات، ووضعها فى مكان لائق حتى تتمكن من الاتصال بهم

وحمايتهم. ولعالم الظلال درجات مختلفة فمنه الأشخاص العاديين الذين تجوب أخيلتهم المكان، ومنهم الأبطال الذين يتحولون إلى كائنات لها قدرات خارقة (الجن والعفاريت)، ومنهم من يرقى إلى مرتبة الآلهة.

وبالجملة أن عالم هاديس (العالم الآخر) كان فى إعتقاد اليونان شاغل بأرواح الأجداد والأبطال الذين يجب على الأحياء رعايتهم وتقديم القرابين لهم، وأن عالم هاديس لا يفصله عن عالم الأحياء سوى نهر «ستيكس» (الممقوت) الذى يجرى فى أركاديا، وإن ظن فيما يبدو أنه يواصل مجراه فى مكان ما تحت الأرض. ومن أشهر القرابين التى كانت تقدم لأرواح الموتى اللبن والعسل والماء والنبيذ وزيت الزيتون، وكان يطلق عليها القرابين المسكوبة لأنها كانت تسكب فى الأغلب فى حفرة فوق القبر أو بالقرب منه وتنتهى بأنبوبة طويلة تتصل بجسد الميت.

وكان اليونانيون يعتقدون فى الحساب الأخروى ومحكمة عالم الروح المُشكلة من الملك «إياكوس» ملك إيجينا، والملك «مينوس» ملك كريت، وشقيقه «رادامانثوس»، وقد نصبتهم الأساطير فى هذه المناصب نظرًا لنزاهتهم وعدالتهم واستقامتهم(٢٢٩).

وكان يحتفل بذكرى الميت فى اليوم الثالث والسادس والتاسع والأربعين، وكان اليونانيون يعتقدون أن بوابة عالم الموتى فى أقصى الغرب وراء بوابة نهر الأوقيانوس. ولا يدخل عالم الموتى الأبطال والأبرار لأنهم يصعدون إلى الجنة روحًا وجسدًا. وتصوره البعض بعيدًا عن عالم هاديس وجعله أرسطوفانيس جزءً منه. أما الأشرار فكانوا يذهبون إلى «تارتاروس» دار الجحيم الذى يسجن فيه الأشرار ومرتكبى الآثام والمسيئين إلى الآلهة ومغتصبوا الفتيات وخاءنوا الوطن حيث العطش الشديد و الجوع.

ومن الطريف أن أى شخص كان يدعى بأنه مات لطول غيابه كان يعتبر فى حكم المولود حين عودته فيطهر بالماء ويلف فى أقمطة، ويرضع من ثدى بعض

الأمهات، ويقدم بعض القرابين بعد استشارة كهنة أبوللو وكانت فى الأغلب ذبح بعض الخنازير كقربان للتطهر. وذلك كله يرجع إلى اعتقادهم بأن أى إتصال بعالم الموتى ولو كان صوريًا يستلزم التطهر من دنس اتصاله بهذا العالم. وقد غالوا فى هذا المعتقد إلى حد محاكمتهم أدوات القتل.

وقد رفض اليونانيون عقيدة الخلود فى حياة أخرى بعد الموت التى تضمنتها ديانة ديونيسوس فى أول الأمر(٢٣٠).

ويبدو أن فكرة الثواب والعقاب الأخروى كانت من الأفكار الغامضة إذ اعتقد القليل بأنهم سوف يثابون على ما اقترفت يداهم فى الحياة الدنيا، وآخرون خففوا من غلوائهم بالاعتقاد أنه سوف تنتقل القلة المختارة من الأبطال إلى جزيرة الربيع السرمدى فى البحر الغربى. غير أن السواد الأعظم كان يعتقد أن العالم الآخر لا يمكن تصور جحيمه أو نعيمه؛ وذلك لأنه عالم ملىء بالأسرار يتحول فيه المرء إلى شبح فى ظلمة لا يسمع فيها إلا الصراخ والتأوهات من فرط العذاب. والقليل من الأبطال هم، الذين ينعمون بالفردوس(٢٣١).

أما فكرة خلود الروح فلم تتبلور فى الديانة اليونانية إلا فى طورها الثانى حيث تفسيرات الفلاسفة للروح وأحاديثهم عن الخلود وتناسخ الأرواح.

ويعد فيثاغورس من أوائل الفلاسفة الذين اعتقدوا فى خلود الروح وعودتها مرة ثانية إلى النور الإلهى الذى انبثقت عنه، وذلك بعد حيوات متعددة تتقمص فيها الروح أجساداً مختلفة لكى تتطهر من خطاياها لتتخلص من آثامها. ويبدو مدى تأثره فيما ذهب إليه بالديانة المصرية حيث الاعتقاد بخلود الروح، والديانة الهندية ولا سيما عقيدة الكارما المبنية على تناسخ الأرواح ومبدأ الجزاء من جنس العمل(٢٣٢). ودعوة أورفيوس للتطهر وجعل الأعمال الخيرة سبيلاً للسعادة الأخروية، بيد أن دعوة فيثاغورس وتعاليمه لم تؤثر فى العوام وكان لها أثر محدود على الفلاسفة فقد ظل الاعتقاد بأن الموت فناء للروح والجسد معاً سائداً عند الفلاسفة الطبيعيين، الذين صوروا الروح على أنها أحد العناصر الطبيعية التى

تمر بدورات لا نهائية عند إنفصالها عن الكائن الذى تمثله فى حيوات سابقة، وذلك بتحللها إلى ذرات تمكنها من العودة مرة أخرى إلى الحياة، إذا ما اتحدت ببعضها بشكل مغاير لما كانت عليه. وبات الموت فى نظر الأدباء من أمثال يوريبيدس وسوفوكليس الحقيقة الغامضة التى لابد من التسليم بصدقها وطوق النجاة المرجو من عذابات الحياة.

وعلى نفس الدرب سار سقراط مؤكداً أن الخوف من الموت لا مبرر له سوى الجهل بطبيعته، موضحًا أن الموت فى رأيه لا يعدو سوى ترحالاً تقوم به الروح من حياة إلى حياة أخرى[٢٣٣]. وعلى ذلك فهو يعد من القائلين بخلود الروح فى عالم تحوطه الأسرار، وأن الروح البشرية تستمد معرفتها من قرين لها يوحى إليها بالأفكار ويذكرها بالمعارف التى نسيتها عند اتصالها بالبدن.

أما أفلاطون فقد رأى أن هناك روحين إحداهما الروح العاقلة وهى الخالدة ومكانها الدماغ، والأخرى غير خالدة ولا عاقلة، وهى قسمان: غضبية ومستقرها الصدر، وشهوية ومكانها البطن[٢٣٤] وقد اجتهد أفلاطون فى إثبات خلود الروح، واقتحم بذلك عالم الأسرار الذى نبهت إليه العقيدة الأورفية وتعاليم الفيثاغوريين، وبيَّن عن طريق نظرية التذكر والمثل أن الروح سابقة على البدن وذلك بالمعارف التى حصلتها فى عالم المثل الشاغل بالحقائق المجردة، وقد وصف الروح بأنها بسيطة غير مركبة وأنها الجوهر الذى يتحكم فى حركة البدن والمصدر المباشر للحياة. وأكد أن الموت لا يعدو أن يكون عملية انفصال الروح عن البدن الهالك الفانى، وإنطلاقها إلى عالم الخلود طلبًا للحقيقة وعشقًا لمثال الخير؛ وعلى ذلك فيجب على الفيلسوف الحق (فى نظره) التأهب إلى هذه الرحلة، يعنى الانتقال من العالم المادى إلى العالم المجرد حيث الوصول إلى ضالته، وينبغى عليه أيضًا ألا يجزع من الموت إلا بقدر خوفه مما يجهل[٢٣٥] ولم يوضح أفلاطون كيفية اتحاد الروح بالبدن وحلولها فيه ثم الانفصال عنه، ولم يفسر كذلك عقيدة التناسخ ولا عقيدة الكارما[٢٣٦].

أما حديث أرسطو عن الروح فكان أقرب إلى التنظير الفلسفى منه إلى ميدان الأساطير والديانات القديمة فوصف النفس بأنها الجوهر الحيوى الكامن فى سائر الموجودات (النبات والحيوان والإنسان) وجعل لها خمس قوى هى: النباتية والشهوية والحسية والحركية والعقلية(٢٣٧). وقد نحى فى كتاباته الأولى ولا سيما محاورة «بروتربيتكيوس» منحى أستاذه أفلاطون فى التسليم بخلود الروح وتفردها عن البدن، بيد أنه عدل عن ذلك فى كتابه «النفس» حيث أكد ارتباط الروح بالبدن، وبين أن العلاقة بينهما مثل ارتباط الإبصار بالعين وذلك باعتبار (الروح كمال أول لجسم طبيعى). ومن ثم فهو لا يسلم بإمكانية حياة الروح بعد مفارقتها للبدن بالموت(٢٣٨). وعلى الرغم من ذلك كله نجده يصف العقل الإنسانى بأنه قبس إلهى خالد مستقل عن الجسم، وعلى ذلك فيسلم بوجود عالم عقلى مغاير لعالم الحس والمادة لا يخضع للفناء(٢٣٩). ويرى أن لا مبرر للخوف من الموت إلا للشرور التى تسبقه مثل الشعور بالألم وعذابات المرض والخوف من المصير، وأن الشجاعة والنظر إلى الموت باعتباره جزء من الخطة الكونية هما السبيل للتغلب على هذا الشعور(٢٤٠).

بينما نزع أبيقور إلى إنكار خلود العقل والروح معًا وأكد إرتباطهما بالبدن. وبيَّن أن الخوف من الموت وهم كامن عند أولئك الطامعين فى الخلود، والجازعين من الشرور المواكبة له، والمتألمين من مفارقتهم للحياة وما بها من لذائذ. والخلاص عنده يكمن فى القدرة على النظر إلى الموت باعتباره المحرر من الآلام واضطرابات الذهن. وقد نظرت الرواقية المبكرة للموت باعتباره سنة كونية لا ينبغى الجزع منها. أما القلق من ما عساه أن يكون بعده فيمكن التغلب عليه بالحياة وفق نظام أخلاقى فاضل ينبئ بمصير سعيد فى العود الأبدى(٢٤١).

أما أفلوطين فنجده يؤكد عقيدة خلود الروح والتناسخ وقانون الكارما الذى يقضى بعود روح الظالم للحياة ثانية ليقتص منه (فالولد الذى يقتل أمه يعود إلى الحياة الأرضية مرة ثانية فى صورة امرأة يقتلها إبنها)(٢٤٢). وقد رفض اليونانيون

عقيدة تحضير الأرواح ووسموا كل من يقوموا بها بالشر[٢٤٣] ولا نكاد نلمح فى التراث الدينى أثرًا لعقيدة البعث كما هو الحال فى الديانة المصرية إلا فى نطاق ضيق حيث الكتابات الهرمسية[٢٤٤].

والجدير بالذكر أن الطور الفلسفى للديانة اليونانية وما جاء فيه من رؤى عن الروح والموت لم يكن له أثرًا فى العوام، ويبدو ذلك بوضوح فى الطقوس الجنائزية التى ما برح اليونانيون يحرصون على أدائها حتى فى طور ذبول ديانتهم وإندثارها.

الطقوس الجنائزية :

كان اليونانيون يسرعون بدفن موتاهم عقب الوفاة، بحجة أن الميت قد انتقل من هذا العالم بروحه ولا حاجة لجسده فى البقاء دونها. وتبدأ أولى المراسم الجنائزية بعويل أهل بيت المتوفى، وكذا النحيب من المتخصصات من الندابات أثناء الدوران حول جثته التى خلع عليها أبهى الثياب. وقديمًا كانت الندابات تنشدن شعرًا منظومًا من أجل المتوفى يشيد بأفعاله وخصاله، ثم تلف الجثة بعد ذلك بغطاء أبيض ويوضع عليها إكليل من الزهور، ثم يساق إما للمحرقة أو للقبر لتدفن فى تابوت خشبى ومعه ما يعينه على العيش فى عالم هاديس من أموال ومتاع وأطعمة ولا سيما الكعك المشرب بالشهد، وكان للكعك وظيفة هامة ألا وهى شغل الكلب «كربيروس» حارس العالم السفلى حتى تتسلل روح الميت إلى عالم الموتى وذلك لأنه يحول بين دخول وخروج الأرواح من العالم السفلى. ووضع قطعة من النقود فى فم الميت لإعطائها «لخارون» صاحب السفينة التى سوف تقله إلى العالم السفلي. ثم يعود المشيعين من المقابر إلى بيت المتوفى حيت يقام لهم وليمة يتناولونها بعد الاغتسال والتطهر. وكان اليونانيون يعتقدون فى عودة بعض الأرواح التى لم تدفن بطريقة صحيحة أو قتلت غيلة إلى عالم الأحياء، طلبًا للانتقام والثأر لنفسها ممن أساء إليها وذلك على صورة أشباح وعفاريت. وإذا كان

المتسبب في الموت أحد أقارب الميت تقوم إلهات الانتقام بعقاب المذنب والتنكيل به، وقد صورت قصة هرقل الذى قام بقتل زوجته وابنه بتصوير هذا المعتقد حيث قامت إلهات الانتقام بتعقبه وإثارة الفزع في قلبه، وصورتهن معظم الأساطير على هيئة نسوة مشوهات الخلقة، مشعوثة الشعور، تحملن السياط والمشاعل في أيديهن، ويقمن بالكيد والسحر للجانى حتى يذهب عقله وينحل جسده ثم يموت. وكان اليونانيون بطبيعة الحال لا يخافون من الأشباح والعفاريت إلا بقدر ارتكابهم للآثام. وكان يلجأ بعضهم إلى استرضائها بالقرابين والأضحيات بالاستعانة ببعض السحرة، وكانوا يقدمون لهذه الأشباح جرو لأن الآلهة الأرضية كانت تفضل الكلاب عن غيرها من الذبائح والضحايا، ويحرقون بعض النباتات ذات الرائحة النفاذة لطرد العفاريت، منها نبات الغار الذى يختص به الإله أبوللو والقطران والملح والبخور، ذلك فضلاً عن الأدعية والتوسل للآلهة والأبطال الذين لديهم القدرة على طرد هذه الأشباح، أو كتابة أسمائهم على باب المنزل لتصرف الأرواح الشريرة لأن أبوللو وهرقل وغيرهما من آلهة دافعى الشر يسكنون هذا المكان. وكان الجميع يلبسون البياض بوصفه لون الحداد اعتقاداً بأن انفصال الروح عن البدن يشبه تمامًا انفصال الأصباغ عن النسيج الناصع البياض(٢٤٥).

التطهر:

كان اليونانيون يعمدون أولادهم شأن ما نراه في المسيحية، وكانوا يعتبرون غير المعمدين من الأطفال أشقياء، ويصفونهم بالتياتن أو الوحوش التى تشبه الغول في القصص الشعبى. ومن الطريف أن مصير الطفل كان مرهونًا بقبول أسرته له فإما أن تحتضنه الأم لينال ما يستحق من رعايتها، وإما أن يترك في العراء للموت أو يلتقطه أحد الغرباء. وتحدثنا الكتابات التاريخية عن عادة الاحتفال بالمولود حيث تقوم إحدى نساء الأسرة بحمله ملتصقًا بجسدها العارى وذلك في اليوم الخامس

أو السابع أو العاشر من ولادته حيث يقام طقس «الدوران عدواً» حول مدفأة الأسرة إعلانًا منها بانضمامه للعائلة، ثم تقربه من النار المقدسة «هستيا» لتطهره ولتباركه، ثم تقدم الهدايا لأمه وهي في العادة تتألف من أسماك الثمونيات والحبارات، وتقدم القرابين إلى هيرا وأرتميس وربات القدر لأنهن اللائى يقررون ما سيكون عليه مصير الطفل.

واعتاد اليونانيون الاغتسال قبل أداء طقوسهم الدينية وغسل أيديهم قبل تناولهم القرابين، والعزوف عن إصطحاب كلابهم عند دخول الحرم المقدس على تل الأكروبول(٢٤٦). كما كانوا يعتقدون أن الكبائر فى الآثام شر ودنس لابد التطهر منها بعدة صور منها: الاغتسال بماء البحر، أو التضحية بخنزير أو كلب أو ديك، أو بتر العضو الذى ارتكب الإثم أو حرقه، أو تلقى الآثام على عاتق شخص يُلقى من فوق صخرة فداءً لمدينته من غضبة الآلهة أو يطرد خارج المدينة، وكان يطلق عليه اسم (فارماكوس) أى العقار أو الدواء(٢٤٧).

التضرع والصلوات:

كان لليونانيين طقوسًا للدعاء والتعبد منها: التضرع إلى الإله والتوسل إليه بترديد أسمائه وصفاته والتبرك بأضرحته، ثم يقوم العابد بتذكير الإله بأفعاله الخيرة والأعمال الجليلة التى قام بها مستعطفا إياه بحق طاعته له وابتعاده عن ارتكاب الآثام، وتختتم الدعوات بسؤال الإله قضاء الحاجة ومنح البركة ورفع الظلم وقهر الأعداء. ويبدو ذلك واضحًا في صلاة الكاهن خريسيس عند اختطاف ابنته على يد الآخيين فجاء فيها: «لتصغ إلى يا إله القوس الفضى يا حامى خريسيس. يا من تتولى باقتدار حكم «سيلا» و«تندوس» المقدستين. يا إله البؤساء لو رفعت يومًا لك معبدًا جميلاً، أو قدمت قربانًا من عظام الفخذ المكسوة بطيب لحم الثيران أو الماعز، فلتنجز ما ألتمسه من عطفك الآن. والآن هل لى أن أطمع فى أن أجد عوضًا عن دموعى فى أعوانك حملة سهامك»(٢٤٨).

وكان لليونانيين صلاة أخرى يقيمونها عند الاحتفال بإله المدينة، وهى صلاة جماعية يخرج فيها الشباب والكهنة والرجال والنساء حاملين القرابين مرددين الأناشيد. ويبدو ذلك فى صلاة الأثينيين التى جاء فيها: «الفرح لك والفرح بثرواتك التى قسمتها يداك العادلتان. والفرح لكل المباركين من الناس، بحب العذراء أثينا التى تتربع فوق جدار عرش أبيها. لقد تعلمت الحكمة أخيرًا مطوية تحت جناح أثينا، لك فى نهاية المطاف كل الحسن الذى يضفيه عليك زيوس»(٢٤٩).

الكهنة:

لم يكن للكهنة فى الديانة اليونانية وظيفة خاصة أو هيئة تقسمهم إلى طبقات كما هو الحال فى الديانة المصرية أو الهندوسية وذلك لأن رب البيت اليونانى كان يعتبر نفسه كاهنًا فيقدم القرابين ويضع الزهور للآلهة وغير ذلك من الأعمال، وكان فى وسع أى شخص أن يقوم بخدمة الآلهة تطوعًا ثم ينصرف عن هذا العمل متى شاء. ولم يعرف اليونانيون نظام العزلة الكهنوتية بل كان عمل الكهانة يؤدى بداية من الحاكم إلى أقل المواطنين شأنًا بجانب أداء حياته العادية، ولم تكن هناك فروض على سلوك الكاهن إلا ابتعاده عن ارتكاب الآثام، كما لم يكن للسحرة و العرافين أدنى سلطة أو مكانة تميزهم عن غيرهم من المواطنين اليونانيين(٢٥٠) أما كهنة المعابد والهياكل فكانوا يعينون من قبل الدولة، وكان لا يشترط فيهم إلا معرفتهم المراسم الدينية والطقوس والاحتفالات التى تؤدى للآلهة. ولم تكن لهم معاهد لتعليمهم كما هو الحال فى الديانتين المصرية والهندوسية. ولم تكن ثورة الكهنة إلا ضد الكافرين بآلهة المدينة، وكانوا متسامحين إلى حد ما مع المشركين أصحاب الديانات السرية طالما لم يتعرضوا بالسب أو الجحود أو النكران لإله المدينة بخاصة وآلهة الأوليمب بعامة. ويعنى ذلك ارتباط الدين بالسياسة، المتمثل فى ضرورة ولاء المواطنين لرمز مدينتهم

وولائهم لمعتقدها السائد الذى يضمن تماسك الدولة[٢٥١]. وسوف نحاول توضيح ذلك عند حديثنا عن أشكال الإلحاد فى الديانة اليونانية.

المعابد:

يختلف مفهوم المعبد اليوناني عن غيره فى الديانات الأخرى، وذلك لتعدد أشكاله وفقا للسياقات الأسطورية الموروثة. فلم يعرف اليونانيون فى بادئ الأمر الشكل التقليدى للمعابد كما هو الحال فى مصر وبابل والهند إذ كانت طقوس العبادة تؤدى مباشرة لصورة الإله المجسدة على الأرض ومن ثم فالبيت كان معبداً نظراً لوجود موقد النار المقدسة «هستيا» فيه، وكذا كانت الطرقات والجبال والحفر معابداً ما دامت تحوى تمثالاً أو هيكلاً لأحد آلهة الأوليمب. ثم تطور مفهوم المعبد بعد ذلك إذ ارتبط بموقع الهياكل المجسدة للآلهة إذ يعتبر هذا المكان حرمًا مقدسًا لا يعتدى عليه، يأوى إليه اللاجئون والمطاردون ليأمنوا فيه على أنفسهم. فلم يكن مكانا للصلاة بل كان بيت الإله ينصب فيه تمثاله وتوقد أمامه نار لا تنطفىء وكثيراً ما كان الناس يعتقدون أن الإله هو التمثال نفسه ولذلك كانوا يعنون بغسله وكسوته وإحاطته بكثير من ضروب الرعاية، وكانوا أحيانًا يؤنبونه إذا أهمل أمرهم وكان الكهنة يقصون على من يستمع إليهم كيف تصبب تمثال الإله عرقًا فى بعض الأحايين أو كيف بكى أو أغمض عينيه وكان يحفظ فى سجلات تاريخ أعياد الإله الحوادث الهامة فى حياة المدينة أو الجماعة التى تعبد الإله صاحب الهيكل، وكان هذا التاريخ أو الأحداث اليونانية النبع الذى استمدت منه أولى أشكال الكتابات التاريخية[٢٥٢].

ثم تطور مفهوم المعبد إلى أن أضحى بناء مقدسًا لا يدخله العامة إلا نادراً (مرة فى العام) فى حين كان حكراً على الكهنة فى معظم الأوقات ولا تدخله الكاهنات إلا منقبات ويكتب على الهيكل كلمة ممنوع الدخول، وأخرى يمنع فيها المشى مثل أيكة الإلهة ديمتر والإلهة كورى[٢٥٣].

المراسم والأعياد :

لقد ارتبطت معظم أعياد اليونانيين بعالم الآلهة وهم فى ذلك أقرب ما يكونون للمصريين. ومن أشهر أعيادهم عيد ميلاد الربة أثينا، ومن مراسم هذا العيد حفلات الرقص والغناء وأداء المسرحيات التمثيلية التي تقام عقب غروب شمس يوم العيد فوق تل أثينا المقدس ثم تجرى العديد من مسابقات العدو لحملة المشاعل، وعند الفجر يحشر الناس للصعود لمعبد أثينا يتقدمهم حاملات السلال وهن من النبيلات اللاتى يؤدين الطقوس فى الأعياد، ومن ورائهن يسير الخدم والكهنة يسوقون الضحايا المهيأة للنحر ثم يليهم العوام مرتدين أزهى الثياب، ويقدم لها فى هذا العيد كسوة تنشر كشراع على سارية سفينة تجرى على عجل تعبيراً عن قوة البحرية وكان هذا الثوب يصنع بعناية ويطرز بصورة أثينا وهى تخوض المعارك. وقد ارتبطت جميع الأعياد الأوليمبية بأعياد الآلهة ولا سيما عيد زيوس الذى كان يعد مهرجانًا رياضيا. ومن أهم الاحتفالات، الاحتفال بالأرواح وكان يختتم بطقس تطرد فيه جميع الأرواح الشريرة الخطرة. وعيد الفصح الذى كان يتحتم فى الاحتفال به نحر خروف ثم الانطلاق إلى رحلة للتنزه(٢٥٤).

وكانت الترانيم والأدعية التى تؤدى فى هذه الأعياد مدونة فى كتاب مقدس محفوظ عند الأسرة أو الدولة لا تحرف نصوصه أو تتبدل خشية من ألا يحب الإله هذه البدعة أو لا يفهمها، فقد تتغير اللهجات الحية ولكن لغة الطقوس تظل على حالها، وقد لا يستطيع المتعبدون على مر الزمان أن يفهموا الألفاظ التى ينطقون بها ولكن النشوة التى يبعثها فيهم قدم العهد كانت تغنيهم عن الفهم، وكان الكهنة ينتحلون من الأساطير ما يبرر هذه الاحتفالات، وقد تأثر اليونانيون ببعض الطقوس المصرية ولا سيما المصحوبة بالموسيقى والغناء(٢٥٥) ويعد بعض الباحثين عيد زيوس وديميتر وديونيسوس أقدم الأعياد اليونانية ويؤكدون أن الاخيين قد انتحلوا طقوسها من ديانة الكرتيين والبالاسجيين وذلك قبل ظهور الآلهة الأوليمبية(٢٥٦).

الخير والشر:

لقد اعتبرت الأساطير الخير والشر منحتين إلهيتين. فتروى بعضها أن على باب زيوس توجد جرتان إحداهما تحتوى على الخير والآخرى تحتوى على الشر ويقوم زيوس بتوزيع محتوياتهما على البشر بمشيئته فيعطى البعض خليطًا من الجرتين، وآخرون لا يعطيهم إلا شرًا. وأكد أفلاطون على أن الآلهة عادلة فى وهبها للخير وإنزالها العذاب بالأشقياء. ويؤكد «صولون» على أن الأشرار لن ينجحوا فى الإفلات من العقاب، بل إنهم يتركون شرورهم إرثا(*) لأبنائهم فالإله يمهل ولا يهمل. ثم تطورت فكرة الخير والشر فصبغت بالصبغة الإنسانية وجعلت القدرة على اختيار الأفعال هبة من الآلهة للبشر(٢٥٧).

القصاص:

كان اليونانيون يعتقدون بضرورة القصاص من القاتل، إيمانًا منهم بأن روح القتيل لن تدخل عالم الموتى إلا بعد أن يقتص من قاتلها، أو تظل معادية لأسرتها حتى تنتقم لها. وتظل روح القتيل الهائمة فى قلق يضطرها أحيانًا إلى تلبس الجسد مرة ثانية، لتثأر لنفسها من قاتلها أو من الذين تقاعسوا عن الأخذ بثأرها. وكان المتقاعسون عن الأخذ بالثأر يوصفون بالمدنسين ويلحق هذا الدنس بأسرهم

(*) تتشابه عقيدة توارث الشر فى الديانة اليونانية مع عقيدة إرث البشر لخطيئة آدم فى المسيحية- أما الخير والشر فى الزرادشتية والبهودية والغنوصية فهما قوتان إلهيتان متصارعتان لهداية الناس وإضلالهم وتجمع هذه الديانات على أن الشيطان هو مصدر كل الشرور، ولا دخل للإله الخالق فيما يصيب البشر من أفعاله، وتؤكد أن مصيره فى الآخرة هو الجحيم. وترتبط عقيدة الخلاص فى المسيحية بهذه القضية ارتباطًا وثيقًا. أما فى الإسلام فتعد مشكلة الخير والشر من أهم القضايا التى أثارت جدلاً بين الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة، وارتبطت بقضية القدر وطبيعة الله وحرية الإرادة الإنسانية وخلق الأفعال. وقد اختلف المفسرون حول قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (الأنبياء : ٣٥).

ومدنهم. وفى حالة عدم معرفة الجانى يقوم الحاكم بالحكم عليه غيابًا بالطرد والحرمان من حماية القانون على أمل تطهير المدينة. ثم تطور هذا المعتقد ليتواءم مع متغيرات المجتمع اليونانى فجعل محاكمة الجانى من وظيفة محكمة المدينة الرسمية، وفرق فى حكمه بين القتل العمد والقتل الخطأ. وذلك كما ورد فى مسرحية الغفورات التى كتبها الشاعر إيسخيلوس، الذى صور فيها الربة أثينا وهى تعدل قانون الثأر[٢٥٨].

الجنة وجزيرة الخالدين:

لقد اعتقد القائلون بخلود الروح في وجود الفردوس باعتباره الثواب العادل للفضلاء والأتقياء من البشر. وعنيت الأساطير فى الأحقاب التاريخية المختلفة للديانة اليونانية بوصف النعيم الذى يحيى فيه سكان جزيرة الخالدين الذين لاهم لهم سوى الاستمتاع بكل لذائذ العيش بمنأى عن أعباء الأعمال وآلام الأمراض وقلق الموت. وقد اختلفت الكتابات حول سكان جزيرة الخالدين. فتؤكد الأساطير الأولى بأنها مشاع لكل صاحب فضيلة، ثم اقتصرت على عائلة زيوس ثم اتسعت الدائرة لتشمل الأبطال ثم النبلاء الذين ضحوا من أجل أوطانهم. ويعد بنداروس من أكثر شعراء اليونان عناية بالحديث عن مفهوم الفردوس وسكانه[٢٥٩].

ويتضح من العرض السابق لأهم المعتقدات اليونانية أنها لم تكن مجرد أفكار موروثة عن السلف، أو طقوس منتحلة من الثقافات المجاورة فحسب. والأمر الذى نريد توضيحه هو تلك الأصابع الخفية التى كانت توجه الأساطير- باعتبارها المصدر الأول للمعتقدات- توجيهًا يخدم المجتمع اليونانى ومصلحة المدينة وساستها فى المقام الأول. والديانة اليونانية أقرب فى ذلك من الديانة الكونفوشية،

التى كانت توجد بين القادة السياسيين والكهنة، الأمر الذى اختفى معه الصراع بين الدين والسياسة، وقيد إلى حد كبير شطحات المفكرين وتشككات الملحدين.

***

الفصل الخامس
المجترؤون والملحدون

- إلحاد العوام والمتشككين.
- أرفيوس والعقيدة الأورفية.
- هيرودوت.
- اللاأدريون.
- هيبارخوس بن بيسترايوس.
- اكسانوفان.
- انكساجوراس.
- هيراقليطس.
- بوريبدبس.
- السوفسطائيون.
- سقراط.
- كريتياس.
- أويهيميروس.

لم يكن مفهوم الإلحاد في الديانة اليونانية مقابلا للتدين أو مناهضًا للتعصب العقدي، بقدر ما كان مرادفًا للتمرد السياسي أو عدم احترام قانون المدينة أو التشكيك ثي مصداقية الثوابت الموروثة التي تربط أفراد المدينة بعضهم ببعض. وعلى الرغم من ذلك لا يمكننا إنكار وجود الإلحاد العقدي في الديانة اليونانية، وقد أشار أفلاطون لأشكال الإلحاد المختلفة التي تستوجب العقاب. وتبدو المسحة السياسية واضحة في القوانين التي وقعها ضد الملحدين. فنجده على سبيل المثال يتحدث عن القصص الديني الموروث، وبراهين الإيمان على وجود الآلهة بعقلية الفيلسوف الحر الذي ينشد الحقيقة العقلية. فهو كفيلسوف يجوز الشك في كل المعتقدات، أما بوصفه سياسي فهو يجرم هذا الفعل(٢٦٠)، مؤكدًا أن التجديف والإلحاد مرض يصيب الشاب المتمرد على تلك العقائد الموروثة وسرعان ما يتماثل أولئك المجدفون إلى الشفاء عند بلوغهم سن الكهولة حيث الفطنة والخبرة التي تمكنهم من تقدير العواقب التي تترتب على الإلحاد(٢٦١).

ومن أشكال الإلحاد التي ذكرها أفلاطون: إنتهاك حرمة المعبد أو سرقة محتوياته(٢٦٢)، الاستهزاء بالأساطير الخاصة بالقصاص والتطهير، التشكيك في صحة المعاوذ ونصوص الصلوات، إنكار عناية الآلهة بالبشر، الكفر بوجود الآلهة، الاعتقاد بأن أحكام الآلهة وفصلها في القضايا وتقديرها للأقدار مرتبط بقيمة الصلوات والقرابين التي تقدم لها، التوقف عن أداء القرابين لآلهة المدينة(٢٦٣).

وقد جعل أفلاطون عقوبة الإعدام جزاء لمن يسلك أي ضرب من ضروب الإلحاد السابقة، غير أن هذه العقوبة خففت إلى عقوبة النفي أو الطرد لفترة زمنية، ولا سيما في عصور ضعف الديانة اليونانية والقوى السياسية الحارسة لها.

وسوف نستعرض في السطور التالية أهم الرؤى الإلحادية عند أشهر القائلين بها.

إلحاد العوام والمتشككين:

يجمع المؤرخون على أن اليونانين كانوا من أكثر الشعوب تدينًا وإيمانًا بعالم الآلهة وذلك باستثناء كيرفيرد الذى أنكر وجود ديانة يونانية بالمعنى المتعارف عليه، غير أن ذلك لم يمنع من ظهور بعض المظاهر الإلحادية بين أواسط الناس وعوامهم، فنجد على سبيل المثال من بين العوام من يعتبر عالم الآلهة محض خيال لا نصيب له من الصحة، وأنه لم يكن لعبادتهم أدنى تأثير على مجريات الطبيعة التى تسير على النهج ذاته دون تغيير أوتبديل(٢٦٤).

ومن بواكير الحركات الإلحادية قام بها أناس مجهولون، وتتمثل فى تشويه تماثيل «هرميس» فى أثينا. غير أن بعض المؤرخون يردون هذه الحركة إلى ألاعيب الساسة أو بعض المخمورين(٢٦٥).

ويبدو أن الإلحاد العقلى قد بدأ مؤخرًا ولا سيما بعد العجز عن هذه التساؤلات: كيف يتسنى للآلهة الخيرة ارتكاب الشرور والآثام؟ ومن الذى يعلمنا بأخبارها؟ لماذا تتصارع الآلهة وترتكب الرذائل؟ هل الشر من طباع الآلهة؟ هل الآلهة خالدون أبدًا؟ لماذا يصاب الأخيار بالضرر بينما ينعم الأشرار والآثمين؟ هل الفن والشعر يكفيان لمعرفة أخبار الآلهة؟ وما الضامن لصحتها؟ وغير ذلك من التساؤلات التى عجز المثقفون عن الإجابة عنها. وتبدو العقلية الأورفية هى أولى الحركات الإلحادية التى حاولت الإجابة عن هذه التساؤلات(٢٦٦).

ويرى بعض المؤرخين أن مفهوم الإلحاد فى بلاد اليونان كان محصورًا فى إهمال أو إنتهاك الشعائر الدينية، أو الترويج لنظريات تنكر الآلهة أو بعضها، مما يهدم هدمًا تامًا الباعث الأساسي على عبادتها(٢٦٧).

أورفيوس والعقيدة الأورفية :

يعد أورفيوس من الشخصيات الغامضة فى تاريخ الديانة اليونانية، فتحدثنا المصادر القليلة التى تناولته أنه كان شاعراً وموسيقيًا وواعظًا دينيًا، وأنه قد تأثر بالديانة الشرقية خلال تجواله فى الشرق. وقد التف حوله العديد من التلاميذ وصار له مدرسة تدين بالولاء إلى تعاليمه، بيد أنها كانت على نحو سرى ومن ثم لا يعرف زمن تكوينها. غير أن أفلاطون وأرسطو يؤكدان أن هذه المدرسة ظلت تبشر بتعاليمها حتى القرن الرابع ق. م.(٢٦٨) .

وتشير بعض الدراسات إلى أنه عاش فى تراقيا قبل عصر هوميروس وهزيود (أى فى القرن العاشرق. م)(٢٦٩) بيد أن بعض الباحثين يرد نشأته إلى كريت.

وقد اختلفت الكتابات كذلك حول طبيعته، فتذكر بعضها أنه إلهًا أو بطلاً أسطوريا منحدراً من سلالة الآلهة، وذكر البعض الآخر أنه كاهن أو فيلسوفا. وقد نسج أتباعه من حوله الأساطير، فروى عن نسبه أنه إبنا لـ «باخوس» (إله الخمر فى تراقيا) أو «لأبوللو» من الربة «كاليونابى» (ربة الشعر الحماسى)(٢٧٠).

وروى عن سيرته عشرات الحكايات الخرافية أشهرها أنه أزمع الزواج من حورية تدعى «يوريدكى»، غير أن حية قد اعترضت طريقها وصرعتها، وما كان على أورفيوس إلا أن يندفع إلى العالم السفلى متوسلاً كل الأرواح والأشباح لإعادة روح حبيبته، وقد نجح فى استعطاف كل سكان العالم السفلى فأجابوه إلى طلبه ودعوا روح «يوريدكى»، و اشترطوا عليه ألا ينظر إليها إلا بعد خروجهما من العالم السفلى فوافق أورفيوس وسار من خلفه « يوريدكى»، غير أنه تعجل وأراد أن يختلس نظرة إليها فالتفت إلى الخلف فإذا بيوريدكى تعود من حيث أتت بلا رجعة، فأسف على ذلك وقرر مقاطعة النساء طيلة حياته وآثر أن يقيم علاقته الجنسية مع الفتيان ذوى الشباب الغض لذا ثارت عليه النساء المجذوبات من أتباع «باخوس» إله الخمر، فرمته بالحراب و الحجارة حتى تناثرت أشلاؤه. غير أن نهر «هيروس» احتفظ برأسه وقيثارته(٢٧١).

وقد نسب لأورفيوس عشرات المؤلفات والنظريات، ولم تظهر أشعاره إلا فى القرن السادس ق. م عقب اكتشاف ثمانية ألواح ذهبية تحمل شعره فى جنوب إيطاليا وروما وكريت[٢٧٢].

وتبدو نزعة أورفيوس الإلحادية فى آرائه المغايرة للعديد من المعتقدات اليونانية الموروثة أهمها: قوله بالتوحيد حيث إله النور الواحد، خالق هذا الكون وما فيه من كائنات، ومن أسمائه زيوس وديونيسيوس وإيروس وبان وميتيس. وإعتقاده أن الروح تختلف عن البدن، وأنها هبطت من عالم السماء لارتكابها إثمًا فهبطت إلى الأرض لتكفر عنه طبقًا لمعتقد الكارما والتناسخ الهنديين. وتؤمن الأورفية أيضًا بالعالم الآخر حيث تنعم فيه الأرواح الخيرة بصحبة الآلهة، وذلك بعد تطهرها تمامًا، وقد تعددت آراء شراحه من بعده حول مصير الروح، فقيل أنها تمكث بعد محاكمتها فى النعيم أو الجحيم، وقيل أنها تتناسخ فى دورات حيواتية متعددة لتكفر عن خطاياها[٢٧٣]. كما قيل أن فى مقدور ذويها من الأحياء التكفير عن آثامها، ومن هنا كانت الجراثيم الأولى لعقيدة التطهير وصكوك الغفران[٢٧٤].

ولأورفيوس تفسيراً للكون يختلف عن الأساطير اليونانية وإن كان لا يبعد عنها كثيرًا، فيرى أن الماء هو المبدأ الذى خرجت منه كل الموجودات. ومنه جاء الطين ومن كليهما جاء الثعبان «هيراكليس» أو الزمان. ونشأت مع الزمان الضرورة، وهى قانون القضاء والقدر الذى يسيطر على الكون بأسره ويضم أطرافه. ثم أنجب الزمان الأثير والعماء والظلام، ثم شكل الزمان بيضة فى الأثير ولما تفتحت البيضة خرج منها «فانس» أو النور، وقيل أن البيضة انفلقت نصفين صار أحدهما «جايا» الأرض و«أورانوس» السماء. واتحدت السماء بالأرض وأنجبا ثلاث بنات وستة بنين. وتمضى الأسطورة التى أشرنا إليها سلفًا إلى زواج «زيوس» من أمه «ريا» التى أصبحت «ديميتر» وأنجب منها «برسيفونى»، التى تزوجها أيضًا وأنجب منها «ديونيسوس» غير أن «هيرا» سلطت عليه التيتان فمزقوه إربًا وافترسوا أعضاءه ما عدا قلبه الذى استطاعت الآلهة إنقاذه، والذى بعث منه ديونيسوس الجديد الذى أضحى إله الأورفيين. وثأر زيوس لإبنه فصعق التيتان،

وخلق من رمادهم الإنسان. الذى أصبح له طبيعة مزدوجة تجمع بين الروح الخيرة الخالدة المنبعثة من ديونيسوس، و البدن و الشر الموروثان من التيتان(٥٢١).

وذهب الأورفيون فى تصورهم للألوهية إلى أن الله هو ديونيسوس الذى إستحال إلى إله التضحية أى ابن الله الذى مات لينجى البشر(*).

وقد تميزت الأورفية عن غيرها من الديانات بأمرين: أولهما أنها استندت على وحى كتابى، أى وحى مكتوب كمصدر للسلطة الدينية. وثانيهما أنها نظمت أتباعها فى مجتمعات ليس بينهم رباط الدم أو القربى، بل تجمعهم رابطة إختارية دينية.

ويؤمن الأورفيون بعقيدة الاتصال أى الجذب الصوفى وذلك بإرتشاف الخمر المقدسة وهى مجرد رمز للسكر الإلهى، وكان يمتنع الأورفيون عن أكل اللحم وارتداء الملابس التى تصنع من جلود الحيوانات، وكذا يحرمون سفك الدم، ويحرمون كذلك الإنتحار لأنه يعد هروبًا من الإمتحان ورحلة التكفير عن الخطايا.

وتصور الأورفيون الثواب والعقاب فى العالم الآخر. فالأول ينعم فيه الأطهار والعادلون بكل لذائذ الحياة (أكل وشرب وتناسل)، أما عالم الأشرار فينغرس فيه المذنبون فى الطين أو يحملون الماء فى جرار ليس لها قعر(٢٧٦).

وقد صور أورفيوس أيضًا العالم السفلى بصورة مغايرة لما جاء عند اليونان، فصوره بأنه طريق ضيق بين بحرى الذكرى والنسيان وهو محاط بالحراس، وما على الروح إلا أن تسير فى هذا الطريق بين الجدولين فى رحلتها إلى العالم السفلى ولا تنتقل الروح إلى عالم الأبطال إلا بعد أن تشرب من حوض الذكرى(٢٧٧).

ولم يُتهم أورفيوس وأتباعه بالإلحاد لتحريفهم بعض الأساطير الموروثة،

(*) قارق بين أسطورة ديونيسوس وصلب المسيح.

وجحودهم آلهة الأوليمب، وقولهم بالتوحيد فحسب. بل إلى دعوتهم لعقيدة عالمية بمنأى عن العصبية القومية وآلهة المدن التى كان يتخذ منها الساسة سبيلاً لولاء اليونانين وإنتمائهم لأوطانهم كما بينا سلفا.

وكان للتعاليم الأورفية أثر واضح على الطور الفلسفى من الديانة اليونانية فقد أخذ الفيثاغوريون عنها النزعة الصوفية وعقيدة تناسخ الأرواح، وأخذ منها أفلاطون نظرية خلود الروح وفكرة التذكر، وأخذ عنها الرواقيون فكرة وحدة الوجود، وتأثر بها أفلوطين فى فكرته عن الإله الواحد. ويشير ول ديورانت إلى وجود أثر أورفى واضح فى المعتقدات المسيحية ولا سيما فى الابن المقدس الذى قتل ثم ولد من جديد، والعشاء الربانى وهو أكل جسم الإله وشرب دمه المقدس(٢٧٨). ويرد برتراند رسل بعض الأفكار الأورفية إلى الديانة المصرية(٢٧٩).

هيرودوت :

ذهب إلى أن هناك قوة كامنة أعلى من كل الآلهة وهى فكرة القدرة والضرورة التى تتحكم فى مصائر البشر والآلهة معًا(٢٨٠).

اللاأدريون :

وتتمثل فى قصة «سيمونيديس» الذى سئل عن طبيعة الآلهة فأجاب: أنه لا يستطيع أن يقطع بوجودها من عدمه، وأنه كلما حاول إيجاد إجابة مقنعة عن هذا السؤال تراكمت من حوله الأسئلة الغامضة التى تغرقه فى لجة من الحيرة والتشكك. ومع ذلك فاللاأدريون يعتقدون مع هيرودوت فى وجود قوة عظمى مجهولة الماهية، تتحكم فى مقدرات البشر والآلهة على حد سواء. وهى تختلف بطبيعة الحال عن فكرة القدر الأسطورية المتمثلة فى «المويراى» بنات زيوس(٢٨١).

هيبارخوس بن بيستر ايوس :

قام بتصوير العالم السفلى على النقيض مما جاء فى كتابات هوميروس، حيث روى أن سكان العالم السفلى يمارسون حياتهم الطبيعية، ولا يوجد فى الجحيم إلا من تعرض لسب وإساءة الآلهة مباشرة. ونقش ذلك على لوحة فى دلفى نحو ما بعد نهاية القرن الخامس ق. م. [٢٨٢].

إكسانوفان :

قام بالتهكم على صو ر الآلهة التى كان يضعها الفنانون والشعراء ويقنعون بها الجمهور، وذهب إلى أن هذه الصور من خلق أصحابها ومحض إدعاءاتهم لا نصيب لها من الصحة، ودلل على ذلك بأن الزنوج إذا أرادوا تصوير آلهتهم لجاءت على شاكلتهم وكذا الحيوانات[٢٨٣] وقد رفض إكسانوفان عالم الآلهة بكل ما فيه، وذهب إلى أنه محض إختلاق من خيال البشر، ونزع إلى أن الإله واحد وصورته وفكره أسمى من هذه الصور. ورفض كذلك قداسة الأساطير موضحًا أن أساطير هوميروس وهزيود قد نسبت للآلهة كل ما يتسم بالخزى والعار[٢٨٤] ومن أقواله: «أجل فلو أن للثيران والجياد والسباع أيادى يستطيعون بها الرسم والتصوير وإنتاج أعمال فنية كما يصنع الرجال، فسوف تصور الجياد صور الآلهة أشبه بالجياد، وتصور الثيران صور الآلهة أشبه بالثيران، وتجعل أجسادهم فى صورة عديدة من الكائنات»، «هناك إله واحد من بين الآلهة والبشر أعظمهم جميعًا لا يشبه البشر شكلاً ولا فكرًا»[٢٨٥].

إنكساجوراس (نحو ٥٠٠ - ٤٢٨ ق.م):

رفض انكساجوراس ألوهية الشمس ووصفها بأنها حجر أحمر ملتهب أكبر حجمًا من جبل البلبونيز، وبين أن القمر أرض فيها جبال ووديان وأنه قديمًا كان

جزء من الأرض[٢٨٦]، كما ذهب إلى القول بوجود قوة عاقلة أزلية خالدة قائمة بذاتها قامت بتنظيم العالم[٢٨٧]، وهى عنده فى مكانة زيوس[٢٨٨]، وقد أدين عام ٤٥٠ ق. م أمام المحاكم الأثينية من منافسى صديقه بركليز السياسيين، ووجهوا إليه تهمة مناصرة الفرس والكفر بألوهية الشمس والقمر[٢٨٩]، وقد نجح فى الفرار من المدينة بمساعدة صديقه بركليز واستقر فى مدينة لامبساكوس حتى فاضت روحه[٢٩٠].

هيراقليطس :

رفضر هيراقليطس فكرة تجسيد الإله مع قبوله فكرة التشبيه، الأمر الذى دفعه لجحود أساطير هوميروس وهزيود، وتصورهما للألوهية وما يحدث على جبل الأوليمب. ويبدو ذلك فى قوله «إن أكثر الرجال حكمة وحصافة قرد إذا قورن بالإله، تمامًا كما يكون أعظم القردة جمالاً، قبيحًا إذا قورن بالإنسان»[٢٩١].

وقد تأثر هيراقليطس بأورفيوس والديانة الهندوسية، ويبدو ذلك فى قوله بخلود الروح وتميزها عن البدن وتناسخها وخضوعها لقانون الكارما. وقد إختلف الدارسون حول تفسير «اللوجوس» عنده وقوله بالنار الأزلية التى يرد إليها سائر الموجودات، فاعتبره البعض بمثابة العقل والحكمة الإلهية الكامنة فى الوجود، واعتبره البعض الآخر إله مدبر مجرد لا مثيل له من المخلوقات كما أشرنا سلفا[٢٩٢].

يوربيديس (نحو٤٨٤ - ٤٠٦ ق.م) :

تهكم يوربيديس على أفعال الآلهة المخزية. فذهب إلى أنه إذا كان هوميروس وهزيود صادقين فيما رويا عن سلوك الآلهة وصفاتها، فينبغى علينا إخراجهم من عالم الآلهة والزج بهم فى عالم العصاة والأراذل من البشر[٢٩٣]. وعلى الرغم

من انتحاله الثوب الأسطورى إلا أن مسرحياته مليئة باللعنات والسخرية من آلهة اليونان، وقد اختلفت كتاباته حول وجود آلهة الأوليمب. فنجده تارة ينكرها تمامًا، وتا ة أخرى يؤكد على وجود إله واحد عاقل يقوم بتدبير العالم(٢٩٤) . ومن أشهر أقواله ما جاء فى بعض أبيات من مسرحية «جنون هيراكليس» إننى أعتقد أن الآلهة تسعد بممارسات الحب غير المشروع، كما أننى لا أقيم وزنًا لمقولة أن أيدى الآلهة يمكن أن تصفد بالأغلال ولن أقتنع بها، كما لن اقتنع بأن إلهًا يولد ليكون سيدًا على إله آخر لأن الإله إن كان إلهًا حقًا لاينقصه شىء. إن هذه ما هى إلا أقاويل تعسة من جانب الشعراء»(٢٩٥).

وقيل أنه حوكم بتهمة الإلحاد عام ٤١٠ ق. م ولكنه برئ منها.

السوفسطائيون :

ذهب السوفسطائيون إلى إنكار ما يسمى بالقانون السماوى. إذ كان اليونانيون يحرصون على استشارة الآلهة عند سن القوانين وذلك حتى القرن الخامس ق. م، ومن أمثلة ذلك: يرد دستور كريت للإله زيوس، ودستور إسبرطة للإله أبوللو. وزعم معظم المشرعين اليونانين بأنهم جاءوا بتشريعاتهم بوحى من دلفى أو باستشارته، وذلك عن طريق كهنته وشراحه وبخاصة نبيته «بيثيا»(٢٩٦).

كما وقف السوفسطائيون كذلك موقفا نقديا من كل التراث الأسطورى الذى يتحدث عن عالم الآلهة، واكتفى بعضهم باعتناق اللاأدرية تجاه المعتقدات ووجود آلهة الأوليمب. بينما أعرب البعض الآخر عن إلحاده وجحده لكل المعتقدات بوصفها أكاذيب منتحلة من اختلاق البشر. وصرح بذلك «دايجوراس». وحرص معظم السوفسطائيين على فضح المتناقضات التى حوتها الأساطير خلال حديثها عن صفات الآلهة ووظائفها وواجباتها نحو البشر والقرابين التى يجب على الناس تقديمها إليهم. ويعبر عن ذلك «تراسيما خوس» بأن آلهة الأوليمب المزعومة

لاتراعى مصالح البشر، كما أنها تعجز عن تحقيق العدالة. كما صرح «بروديكوس» و«أنطيفون» بأن آلهة الأساطير قبيحة وعاجزة، الأمر الذى يجعل من عبادتها دربًا من التدنى. ومن أقوال الأخير فى ذلك: أن الإله الحق كامل وغنى لا يفتقر إلى شىء، ولا ينتظر نذور وقرابين عباده ليرضى عنهم. وقد اختلف الدارسون حول تحليل مضمون إلحاد السوفسطائيين ويبدو ذلك واضحًا فى تلك الكتابات المتباينة حول أقوال بروتاجوراس (نحو ٤٩٠- ٤٢٠ ق. م) زعيم السوفسطائيين التى جاء فيها: لا أدرى إن كانت الآلهة موجودة أم لا، ولا على أى شاكلة تكون، ويرجع ذلك إلى غموض معارفنا عنها وقصر حياتنا الإنسانية التى تحول بيننا وبين الوصول إلى حقيقة هذه المعارف. إذ اعتبر البعض بروتاجوراس كافرًا بكل المعتقدات والطقوس بما فى ذلك خلود الروح وعالم هاديس.. فى حين اعتبره البعض الآخر من اللاأدريين أو من المحافظين الذين توقفوا عن الفصل فى قضية الآلهة(٢٩٧).

وقد تضاربت الأقوال أيضًا حول محاكمته فى أثينا وحرق كتبه عام ٤١١ ق. م أو فى عام ٤٤٤ ق. م ونفيه خارج أثينا أو الحكم عليه بالإعدام وهربه وموته(٢٩٨).

وعلى الرغم من ذلك التباين فى الآراء حول إلحاد السوفسطائيين إلا أن جل الكتابات التى تعرضت للفكر الدينى السوفسطائى تجعل من آرائهم العقدية البداية الحقيقة لعصر الإلحاد فى الديانة اليونانية كما تقطع بأن كتاباتهم تعد الإرهاصات الأولى لطور أفولها ولا سيما عقب الحرب البلوبونيزية عام ٤٣٢ ق.م، من حيث ظهور جماعات إلحادية مثل جماعة «كينياسياس» التى كان أعضاؤها يجهرون بإلحادهم ويستهزؤن ويعبثون بتماثيل الآلهة غير عابئين بقوانين المدينة ومحكمة الملاحدة.

سقراط :

أدرك سقراط منذ شبابه أن فكرته عن وجود الآلهة مشوشة وأن صورة الآلهة التى جات فى الأساطير ليس لها وجود فى ذهنه، الأمر الذى فتح الباب على مصراعيه أمام شكوكه فى آلهة الأوليمب ومصداقية القرابين وقداسة العبادات والطقوس الموروثة، وآثر كتمان بغضه لسلوك الآلهة وصفاتهم التى توليت عليه فى صباه حيث الإسراف فى الشهوات والعراك الماجن، وحسد السعداء والأثرياء، وكراهية أصحاب الكبرياء، والطمع فى القرابين والأضحيات. وحرص سقراط على عدم البوح لأحد بفكرة الإله الواحد التى وجدها فى ذهنه واضحة عن سائر الأفكار. وراح يتظاهر باخلاصه لعبادة الآلهة الموروثة، ويذكرها بكل إحترام وتبجيل، ويعيب على الملحدين بوحهم بما يشعرون به تجاه آلهة الدولة، ولا سيما معاصره انكساجوراس. وأخذ سقراط يحاور نفسه ويسألها كيف يخول للجهل التسيف بالدين لقطع رؤوس العلماء؟ وهل الآلهة معادية للحقيقة؟

وعلى الرغم من ذلك كله نجد سقراط لم يفقد الثقة فى كاهنة معبد دلفى، فكان ينصح بمشورتها قبل الشروع فى الأمور المصيرية. بيد أنه بات معتقد بأن الإله واحد خيّر ليس له شبيه عادل لا يظلم أحد. ويبدو أن سقراط كان على علم بالآلهة المصرية والعقيدة الأورفية والتعاليم الفيثاغورية(٢٩٩).

ويتضح ذلك في تعاليمه التى يسديها لتلاميذه وملخصها:

- نقض كل الأساطير التى تتحدث عن صفات الآلهة وأفعالها باعتبارها حكايات ملفقة لا أساس لها من الصحة.

- ضرورة قيام العقائد الدينية على العقل وليس على التسليم الساذج بالعقائد و الطقوس الموروثة.

- أن تقديم القرابين للآلهة ليست دليلاً على التقوى(٣٠٠).

وقد أدرك خصوم سقراط السياسيين خطورة آرائه على ديانة المدينة، التى تعد

كما ذكرنا الحافز الأول للمواطنين على احترام قوانينها والضامن لولائهم لها، فاعتبروه مجرمًا وقدموه للمحاكمة(*)(٣٠١). ووجهوا إليه هذه التهم:

- الإلحاد وكفره بآلهة المدينة وإيمانه بإله واحد دون مجمع الآلهة، وزعمه بأن جنى ينبأه بالخبر من السماء، وتصريحه بأنه مبعوث العناية الإلهية لإنقاذ الايثينيين من جهالاتهم باعتباره أحكم أهل زمانه تبعًا لنبوءة كاهنة معبد دلفى.

- السفسطة وإفساد الشباب وتشكيكهم فى معارفهم والتعاليم التى تسدى إليهم من آبائهم أو من أصحاب الرأى من الكهنة والساسة.

- البحث فى الطبيعة الفوقية والتحتية شأن أنكساجوراس(٣٠٢).

ولا يعنينا فى هذا المقام إلا ذكر ما جاء فى دفاع سقراط عن تهمته الأولى، وملخصه أنه ليس ملحداً بل مؤمنًا بإله واحد وأن العناية الألهية قد أرسلته للإثينين لهدايتهم وإنقاذهم من ثباتهم وتقويم المعوج فى معتقداتهم، ومن أقواله فى هذا المضمار: «يبدو أن الإله قد جاد بى على المدينة لأقوم بمثل هذا الدور حيث أتولى استنهاضكم وتحريضكم وتأنيب كل واحد منكم بلا توقف وحيثما أحط رحالى فى كل مكان طيلة اليوم لذا فليس من اليسير أن يأتيكم رجل آخر من هذه النوعية، فإن أخذتم بنصحي فستطلقون صراحي. ولكن ربما إستبد بكم الغضب كمن أوقظوا من سباتهم فتصفعوننى حسب نصيحة وتحريض أنيتوس وتقتلونى بسهولة ثم تمضون بقية حياتكم فى نوم وسبات ما لم يشملكم الإله برعايته ويرسل إليكم شخصًا (رسولاً) آخر». «لقد حان وقت الوداع، فبالنسبة لى فإنى ذاهب لألقى حتفى، أما أنتم فستبقون على قيد الحياة. ولكن من منا سيذهب إلى مصير أفضل هذا أمر لايعلمه إلا الإله(٣٠٣).

(*) وتشكلت المحكمة التى أدانت سقراط من ٥٠١ عضو، وكانت تفصل فى القضية فى نفس اليوم الذى تعرض فيه، فتبدأ بالإدعاء ثم الدفاع ثم الفصل وإصدار الحكم. وكان المدعى فى هذه القضية شخص يدعى «ميلتس» وهو من المحافظين الجهلاء، وقد وجه إلى سقراط تهمة الإلحاد والسفسطة والخيانة. وحكم على سقراط على الرغم من دفاعه بتجرع السم، ومكث فى السجن ثلاثين يومًا قبل تنفيذ الحكم.

غير أن سقراط ظل يردد أنه مؤمن بأبولو وبإلهاماته التى تنبأه عن مصيره فى العالم الآخر والنعيم الذى ينتظره بعد الموت ومفارقة روحه البدن، والعدالة التى سوف ترعاه وتحسن إليه. ويبدو أن سقراط ظل رغم مجه للعوام كان محافظًا إلى أبعد الحدود، فكانت آخر كلماته وهو فى فراش الموت لصديقه أقريطون «إننا مدينون بدين لإله الشفاء» (٣٠٤).

ولا غرو فى أن الاضطراب الذى جاء فى الأقوال المنسوبة إلى سقراط قد جعلت منه عند البعض صاحب ديانة جديدة استمدت تعاليمها من العقائد المصرية والأورفية والتعاليم الفيثاغورية(٣٠٥). وعند البعض الآخر نبيا موحدًا ورسولاً شأن هرميس(٣٠٦) وعند نفر من الدارسيين فيلسوفًا استمد آراءه الأخلاقية من التأمل العقلى والحجج الجدلية المنطقية(٣٠٧). والأمر المتفق عليه بينهم جميعًا أنه كان ملحدًا رافضًا للفكر العقد ى اليونانى.

ولا ريب فى أن أثر تعاليم سقراط واضحة فى الكتابات المسيحية المبكرة ولا سيما فى رسالة بولس للعبرانيين(٣٠٨)، والعقيدة الغنوصية المسيحية(٣٠٩).

كريتياس :

ذهب إلى أن شخصًا ما هو الذى إبتدع الدين وألف هذه الأساطير التى تتحدث عن الخلود وعلم الآلهة بكل شيء(٣١٠) وذلك فى مسرحية سيسفوس، وأن القوانين والآلهة من إختراع البشر أريد بها إرهاب الماكرين والمتمردين على نظم الدولة(٣١١). مبينا أن هذا العبقرى الذى إخترع فكرة علم الآلهة بكل شاردة وواردة يفعلها الإنسان، أراد أن يخيف العصاة من قوى أعظم من كل القوانين الوضعية وأذكى من كل حيلهم التى يحتالون بها فى إرتكاب جرائمهم فى الخفاء(٣١٢).

أويهيمروس :

عاش في القرن الثالث ق. م. وهو أحد مواطني مسينا. ذهب إلى أن آلهة اليونان ما هم إلا بشر قد أدوا إلى مواطنيهم خدمات جليلة، ورفعهم الخيال البشري إلى مصاف الآلهة(٣١٣).

يلاحظ من العرض السابق لأهم نزعات الملحدين واتجاهاتهم أن معظمها كان أقرب إلى الثورات على الفكر الموروث، وأثره على الحياة الاجتماعية والسياسية التي يعيشونها. ويبدو ذلك واضحًا في إجتراء أكسينوفان وسقراط اللذان أرادا تخليص الذهن من خرافات الأساطير، وبناء المعتقدات على أسس عقلية. ويبدو الإلحاد في طابعه الثوري كذلك عند إنكساجوراس الذي إجترأ على سلطة الفكر الموروث باسم العلم.

أما تجديف السوفسطائين فكان قريب الشبه بجحود مستنيري القرن الثامن الميلادي في فرنسا، أولئك الذين رفضوا السلطة الدينية بكل أشكالها دفاعًا عن حريتهم الإنسانية. أما الإلحاد العقدي فيرجع إلى تأثر أصحابه بديانات الثقافات المجاورة (مصروفارس والهند) ويبدو ذلك بوضوح في العقيدة الأورفية و المدرسة الفيثاغورية المتقدمة و المتأخرة.

وصفوة القول أن الاعتراضات التي قدمها ملاحدة الدين اليوناني لم يكن معظمها ضد فكرة الألوهية، بل كان ضد الفكر الديني السائد.

****

المصادر والمراجع
مرتبة بحسب ورودها فى المتن

(١) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى العصر الهللادى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦، ج١، ص ٨٥ .

(٢) على عبد الواحد وافى: العقائد الدينية عند قدماء اليونان، مطبعة لجنة البيان العربى، القاهرة، ١٩٦٤، ص ٣ .

(٣) أرنولد توينبى: الفكر التاريخى عند الإغريق: ترجمة لمعى المطيعى ومحمد صقر خفاجة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٦٦، ص١٠: ١٥ .

(٤) Prolegomena to the study of greek religion. www. Data4all.com/list 500/512000/0691015146.12/10/2001.

(٥) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ترجمة رمز ى عبده جرجس، مراجعة محمد سليم سالم، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٥، ص١٤، ١٥ .

(٦) محمد كمال جعفر: الإنسان والأديان دراسة مقارنة، دار الثقافة، قطر، الدوحة، ١٩٨٥، ص ٢٨٦، ٢٨٧ .

(٧) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٧، ٢٣: ٢٨ .

(٨) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليوناني: ج١، ص ٧٥، ٧٦ .

(٩) س. م. بورا: التجربة الدينية، ترجمة أحمد سلامة محمد السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٧٥، ٧٦ .

(١٠) عبد اللطيف أحمد على، التاريخ اليونانى، ج١، ص ٨٩: ٩٥ .

(١١) عبد المعطى شعراوى: أساطير إغريقية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢، ج١، ص ١١ .

(١٢) Greek religion. www. philo.ucdavis.Edu/Vanessa/grgdzi html. 12/10/2001.

(١٣) دائرة المعارف البريطانية: الأسطورة وعلم الأساطير، ترجمة عبد الناصر محمد نورى، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، بغداد ١٩٨٦، ص ١٠:١٥ .

(١٤) عبد المعطى شعراوى: أساطير إغريقية، ط١، ج ٢، ص ٢٦: ٤٤ .

(١٥) نفس المصدر، ج١، ص ٩٩: ١١١ .

(١٦) إسماعيل مظهر: قصة الطوفان، دار العصور للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٢٩، ص ٣: ٦٣ .

(١٧) عبد المعطى شعراوى: أساطير إغريقية، ج١، ص ١١١ .

(١٨) سليمان مظهر: أساطير من الشرق، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٠، ص١٨: ٢٣ .

(١٩) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج ١، ص ٢١١: ٢١٥، ٢٣٢، ٢٤٠، ٢٧٩، ٢٨٤ .

(٢٠) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٢٨ .

(٢١) أحمد عتمان: الشعر الإغريقى تراثًا إنسانيًا وعالميًا، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون، الكويت، مايو ١٩٨٤، ص ٢٢١: ٢٤٦ .

(٢٢) عبد المعطى شعراوى: أساطير إغريقبة، ج١، ص ٢٠: ٢٤ .

(٢٣) نفس المرجع، ص ١١٥: ١٢٠ .

(٢٤) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٢٨، ١٢٩ .

(٢٥) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٧٦ .

(٢٦) جاك شورون: الموت فى الفكر الغربى، ترجمة كامل يوسف حسين، مراجعة وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، إبريل ١٩٨٤ ص ٢٥: ٤٢ .

(٢٧) ول ديور انت: قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، م ٣، ج ٦، ص ٣٤١: ٣٤٧ .

(٢٨) Greek Religion Review. www. Ecauldron.com.Bkgr.php. 29/11/2001.

(٢٩) أحمد أمين وزكى نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥، ص ١: ١٥ .

(٣٠) أ. س. رابوبرت: مبادئ الفلسفة، ترجمة أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط ٤، ١٩٣٨، ص ٩٥: ٩٩ .

(٣١) أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٤، ص ٨ ، ٢٠: ٢٢ .

(٣٢) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة زكى نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط ٣، ب ت، ج١، ص ٢٣: ٢٩ .

(٣٣) ريكس وورنر: فلاسفة الإغريق، ترجمة عبد الحميد سلبم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص ١٠،١١ .

(٣٤) محمد كمال جعفر: دروس فى الفلسفة، مكتبة دار العلوم، القاهرة،١٩٧٥، ص ٦٩، ٧٢، ٧٦ .

(٣٥) عبد الرحمن بدوى: ربيع الفكر اليونانى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٥٨، ص ٨٥: ٨٧ .

(٣٦) ريكس وورنر: فلاسفة الإغريق، ص ١٣ .

(٣٧) مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨، ج١، ص ١٠١ .

(٣٨) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص٧٥ .

(٣٩) Louise Bruit Zaidman, Religion in the encient Greek City, Translated, Paul Carledge, Cambridge, 2nd ed., 1994, p.176.

(٤٠) بنيامين فارتن: العلم الإغريقى، ترجمة أحمد شكرى سالم، مراجعة حسين كامل أبو الليف، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٥٨،ج١، ص ٩: ٥٠ .

(٤١) ايرفين شرودنجر: الطبيعة وا لإغريق، ترجمة عزت قرنى، راجعه صقر خفاجه، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٢، ص ٥١: ٥٢ .

(٤٢) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط ٦ . ١٩٧٦، ص ٢١ .

(٤٣) مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى، ص١٤٩،١٦٢ .

(٤٤) محمد فتحى عبد الله، علاء عبد المتعال: دراسات فى الفلسفة اليونانية، دار الحضارة، طنطا، ب ت، ص ٩١: ١٠٩ .

(٤٥) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٧، ٢٨ .

(٤٦) أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص ١٢٧: ١٣٧ .

(٤٧) مصطفى النشار: فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها فى الفلسفة الإسلامية والغربية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٧، ص ٧٦: ٧٩ .

(٤٨) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٨٨، ٨٩ .

(٤٩) نفس المرجع، ص ٧٧: ٨٠ .

(٥٠) ثيوكاريس كيسيديس: هيراقليطس جذور المادية الديالكتيكية، دار الفارابى، بيروت، لبنان، ١٩٨٧، ص ١٦٨، ٢١٦ : ٢١٩ .

(٥١) علي سامى النشار، محمد علي أبو ريان، عبده الراجحى: هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره فى الفكر الفلسفى، دار المعارف الإسكندرية، ١٩٦٩، ص ٢٧٣ : ٢٧٥ .

(٥٢) ول ديورانت: قصة الحضارة حياة اليونان، م ٤، ج ٧، ص ٢٠٦: ٢١٠ .

(٥٣) مصطفى النشار: فكرة الألوهية عند أفلاطون، ص ٥٧: ٥٨ .

(٥٤) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٩٨: ٩٩ .

(٥٥) ريكس وورنر: فلاسفة الإغريق، ص ٤١ .

(٥٦) أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص ٢٥١ .

(٥٧) نفس المرجع، ص ٢٦٣، ٣٠٧، ٣٠٨ .

(٥٨) ول ديورانت، قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٢١٦، ٢١٧ .

(٥٩) أحمد أمين وزكى نجيب محمود: قصة الفلسفة اليونانية، ص ٩٢، ٩٣ .

(٦٠) مصطفى النشار: فكرة الألوهية عند أفلاطون، ص ٨٦: ٩٦ .

(٦١) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ص ١٤٥ .

(٦٢) كوراميسن: سقراط: ترجمة محمود محمود، مكتبة الأنجلو المصرية

القاهرة، ١٩٥٦، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٦٣) مصطفى النشار: فكرة الألوهية عند أفلاطون، ص ١٢٧ : ١٣٣ .

(٦٤) نفس المرجع، ص ٢٠٤ : ٢٠٨، ٢٤٤ .

(٦٥) مدحت محمد محمود: تصور الألوهية لدى الحضارات الشرقية القديمة وفلاسفة اليونان، رسالة ماجستير، كلية الآداب جامعة طنطا، ١٩٩١، ص ١٧٧ : ١٧٨ .

(٦٦) مصطفى النشار: فكرة الألوهية عند أفلاطون، ص ٢٣٦ .

(٦٧) نفس المرجع، ص ١٦٩ .

(٦٨) أفلاطون: محاورة القوانين: ترجمة إلى الإنجليزية تيلور، ترجمت إلى العربية محمد حسن ظاظا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٤٤٨ .

(٦٩) مصطفى النشار: فكرة الألوهية عند أفلاطون، ص ٢١٩ .

(٧٠) مدحت محمد محمود: تصور الألوهية لدى الحضارات الشرقية القديمة وفلاسفة اليونان، ص ٢٠٣ : ٢٠٧ .

(٧١) ريكس وورنر: فلاسفة الإغريق، ص ١٣٦ : ١٣٧ .

(٧٢) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٧٧ .

(٧٣) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص ١١٣، ١١٤ .

(٧٤) أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة ، ص ٤٠٠ .

(٧٥) Encyclopedia Britannica Article. Hellenistic /201/Hellenistic religion. Filella/ABDELKWI Religion.htm.P1:4.

(٧٦) أدولف إرمان: ديانة مصر القديمة، ص ٤٣٢ : ٤٣٥ .

(٧٧) ياروسلاف تشرنى: الديانة المصرية القديمة، ص ١٨٨، ١٨٩ .

(٧٨) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ٨٣ .

(٧٩) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٤، ج ٧، ص ٥٣٣ .

(٨٠) فوكس وبيرن: الإسكندر الأكبر، دار ومطابع المستقبل، الإسكندرية ، ب ت، ص ٩٥، ٩٦ .

(٨١) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٤، ج ٨، ص ١٦١ : ١٦٩ .

(٨٢) عثمان أمين: الفلسفة الرواقية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١، ص١٨٢ : ١٨٨ .

(٨٣) مدحت محمد محمود: تصور الألوهية لدى الحضارات الشرقية القديمة وفلاسفة اليونان، ص ٢٢٢،٢٢٣، ٢٢٧ ، ٢٢٨ .

(٨٤) عبد الرحمن بدوي: موسوعة الفلسفة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ١٩٨٤ ، ج ٢، ص ٥٣٨ .

(٨٥) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٧٠، ١٧١، ١٧٥ .

(٨٦) عبد الرحمن بدوى: موسوعة الفلسفة، ج ٢، ص ٨٧: ٨٩ .

(٨٧) حنا جرجس الخضرى: تاريخ الفكر المسيحى يسوع المسيح عبر الأجيال، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١، ج ٣، ص ٣٩٧ .

(٨٨) حبيب سعيد: تاريخ المسيحية، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، القاهرة، ١٩٧٨، ص، ٢٨، ٢٩، ١١٩ .

(٨٩) زكى شنودة: العالم قبل المسيح، ب د، ب ت، ص ٢٠٣، ٢٠٧ .

(٩٥) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٨٩: ٩١ .

(٩١) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٧٦: ١٨١ .

(٩٢) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ١٩٥، ١٩٦ .

(٩٣) سعيد عبد الفتاح عاشور: أوروبا العصور الوسطى التاريخ السياسى، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٣، ١٩٦٤، ج١، ص ٣١:٤١ .

(٩٤) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٨٠: ١٨٦ .

(٩٥) و. رانج: مقال فى كتاب ما خلفته اليونان، ترجمة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة، مراجعة أحمد فريد ومحمد على مصطفى، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩٢٩، ص ٤٢: ٦٣ .

(٩٦) حسن شحاتة سعفان: الدين والمجتمع دراسات فى علم الاجتماع الديني، مطبعة دار التأليف، القاهرة، ١٩٥٧، ص ٦٥: ٧٩ .

(٩٧) ول ديورانت: قصة الحضارة، م٣، ج٦، ص ٣١٧: ٣٢١ .

(٩٨) Mythology and Folklore. www. Dir.yahoo.com/Society and Culture/Mythology/Greek/ 29/11/2001.

(٩٩) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٢١: ٣٢٣ .

(١٠٠) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ٧٨، ٧٩ .

(١٠١) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، مؤسسة العروبة للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٨٨، ص ٧، ٣٢٧ .

(١٠٢) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٩ .

(١٠٣) نفس المرجع، ص ٦٤: ٧٠ .

(١٠٤) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ١٩٦، ١٩٧ .

(١٠٥) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٢١ .

(١٠٦) نفس المرجع: ص ٣٢٧، ٣٢٨ .

(١٠٧) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٦١ .

(١٠٨) ول ديور انت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٢٩ .

(١٠٩) Joseph Kaster: Dictionary, wideview Perigee Books, New York, 1980, p.179.

(١١٠) هـ ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ٦٣، ٦٤ .

(١١١) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٢١٢: ٢١٦ .

(١١٢) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٢١٤، ٢١٦ .

(١١٣) W. H. D. ROUSE: Gods Heroes and Men of Aancient Greece, New American Library, New York, 1964, p.14.

(١١٤) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج٦، ص ٣٢٩ .

(١١٥) نفس المرجع، ص ٣٣٠ .

(١١٦) عبد اللطبف أحمد على: التاريخ اليونانى: ج ا، ص ٢١٩٠٠٢٢٠ .

(١١٧) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج٦، ص ٣٣١ .

(١١٨) W. H. D. ROUSE: Gods Heroes and Men of Ancient Greece, p.15 :19.

(١١٩) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ١١٢،١١٣ .

(١٢٠) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج ١، ص ١٩٦ .

(١٢١) نفس المرجع، ص ٢٢٤ .

(١٢٢) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٣٢٧، ٣٢٨ .

(١٢٣) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى. ج١، ص ٢٣٠، ٢٣١

(١٢٤) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٣٢٧، ٣٢٨.

(١٢٥) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٢٣٢: ٢٣٤ .

(١٢٦) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ١١٠، ١١١.

(١٢٧) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٣٦ .

(١٢٨) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٢٣٩ .

(١٢٩) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ١٩٦ .

(١٣٠) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٢٣٩: ٢٤٧ .

(١٣١) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ١٩٦ .

(١٣٢) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج ا، ص ٢٦١، ٢٦٢ .

(١٣٣) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٣٣١ .

(١٣٤) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٣٢، ٣٣٣ .

(١٣٥) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٣٣٢ .

(١٣٦) عبد اللطيف أحمدعلى: التاريخ اليونانى: ج١، ص ٢٦٦: ٢٦٩ .

(١٣٧) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٧ .

(١٣٨) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٢٩٣، ٣٧١: ٣٨١ .

(١٣٩) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٢ .

(١٤٠) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٣٨٣، ٣٨٤ .

(١٤١) أمين سلامة: معجم الأعلام والأساطير اليونانية والرومانية، ص ١٧ .

(١٤٢) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٣٢ .

(١٤٣) أمين سلامة: معجم الأعلام والأساطير اليونانية والرومانية، ص ١٧ .

(١٤٤) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٤٠١ .

(١٤٥) نفس المرجع، ص ٢٧٩: ٢٨٨ .

(١٤٦) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٣٠ .

(١٤٧) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ٣٣٥ .

(١٤٨) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٢٧٤: ٢٧٦ .

(١٤٩) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٢٤ .

(١٥٠) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٤٠١: ٤١٩ .

(١٥١) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٣٢٩ .

(١٥٢) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٣٨ .

(١٥٣) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٦٧ .

(١٥٤) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٣٨ .

(١٥٥) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٢٠٠ .

(١٥٦) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج٦، ص ٣٣٩: ٣٤٠ .

(١٥٧) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٢٥٠ .

(١٥٨) نفس المرجع، ص ١٤٠ .

(١٥٩) نفس المرجع، ص ١٨٤ .

(١٦٠) نفس المرجع، ص ٢٠، ٢١ .

(١٦١) نفس المرجع، ص ٢٨٦ .

(١٦٢) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٢٦، ٣٢٧ .

(١٦٣) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٣٢٣ .

(١٦٤) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ٢٦، ٢٧ .

(١٦٥) نفس المرجع، ص ٢٥، ٣١ .

(١٦٦) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٢٥، ٣٢٦ .

(١٦٧) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٣٣٣، ٣٣٤ .

(١٦٨) نفس المرجع، ص ٢٨ .

(١٦٩) نفس المرجع، ص ٢٠٣، ٢٠٤ .

(١٧٠) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٢٤، ٣٢٥ .

(١٧١) أمين سلامة: معجم الأعلام فى الأساطير اليونانية والرومانية، ص ٩٢، ٢٢٦ .

(١٧٢) محى الدين محمد عبد الهادى: توظيف الأسطورة فى أناشيد النصر لبنداروس، رسالة دكتور اه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، قسم الدر اسات اليونانية و اللاتينية، ٢٠٠٠، ص ١٣٧ .

(١٧٣) توماس كارلايل: الأبطال، ترجمة محمد السباعى، كتاب الهلال، ع ٣٢٦، فبراير ١٩٧٨، ص ٢١ .

(١٧٤) سدنى هوك: البطل فى التاريخ: ترجمة مروان الجابرى، المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٥٩، ص ٤٥ .

(١٧٥) محى الدين محمد عبد الهادى: توظيف الأسطورة فى أناشيد النصر لبنداروس، ص ١٣٨، ١٣٩ .

(١٧٦) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٣١، ١٣٢ .

(١٧٧) محى الدين محمد عبد الهادي: توظيف الأسطورة فى أناشيد النصر لبنداروس، ص ١٣٧ .

(١٧٨) محمد السيد محمد عبد الغنى: التوحيد فى الفكر اليونانى القديم، الجمعية المصرية للدراسات اليونانية واللاتينية، الكتاب السنوى الرابع، القاهرة، ١٩٩٩ - ٢٠٠٠، ص ١٥٥، ١٥٦ .

(١٧٩) مصطفى النشار: فكرة الألوهية عند أفلاطون، ص ١٤١ : ٢١٨ .

(١٨٥) نفس المرجع: ص ١٣٤ : ١٤١، ١٩٦، ٢٤٤ : ٢٤٩ .

(١٨١) عبد الرحمن بدوى: أرسطو، دار القلم، بيروت، ط ٢، ١٩٨٠، ص١٩٣ .

(١٨٢) مدحت محمد محمود: تصور الألوهية لدى الحضارات الشرقية القديمة وفلاسفة اليونان، ص ١٩٧ .

(١٨٣) عزة سليم سالم: الأدب اليوناني، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة، ١٩٨٥، ص٦،٧ .

(١٨٤) على عبد الواحد وافى: العقائد الدينية عند قدماء اليونان، ص ٢٠ .

(١٨٥) هيرودوتس: هيرودوت فى مصر القرن الخامس قبل الميلاد، ترجمة وهيب كامل، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٦، ص ١٢٠ : ١٢٩ .

(١٨٦) لويس مينارد: هرمس المثلث العظمة أو النبى إدريس، ترجمة عبد الهادى عباس، دار الحصاد، سوريا، دمشق، ١٩٩٨، ص ٣٨، ٣٩ .

(١٨٧) نفس المرجع، ص ٢٤ .

(١٨٨) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٧١، ١٧٢ .

(١٨٩) مارتن برنال: أثينا السوداء، ترجمة لطفى عبد الوهاب يحيى وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٧٥ : ١٨٥ .

(١٩٠) Greek Evolutionary Religion. www. classics.Lss.Wisc. Edu/

bbpowell/ils203/greek religion. html/29/11/2001.

(١٩١) محمد صقر خفاجة: الإلياذة: مقال فى مجلة تراث الإنسانية، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣، ج١، ص ٣٢٢: ٣٢٤.

(١٩٢) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٣٤: ٣٧.

(١٩٣) محمد صقر خفاجه: الإلياذة، ص ٣٢٠، ٣٢٢.

(١٩٤) أحمد عتمان: الشعر الاغريقى: تراثًا إنسانيًا وعالميًا، ص ٥٦.

(١٩٥) محمد صقر خفاجة: الإلياذة، ص ٣٢٤: ٣٢٧.

(١٩٦) أحمد عتمان: الشعر الإغريقى، ص١٦.

(١٩٧) هوميروس: الأوديسة، ترجمة درينى خشبة، أخبار اليوم، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٧، ٨.

(١٩٨) عزة سليم سالم: الأدب اليونانى، ص ١٥: ٢٠.

(١٩٩) أحمد عتمان: الشعر الإغريقى، ص ٨١.

(٢٠٠) نفس المرجع، ص ٨٢، ٨٣.

(٢٠١) نفس المرجع، ص ٨٩.

(٢٠٢) نفس المرجع، ص ٩٠.

(٢٠٣) نفس المرجع، ص ٩١، ٩٢.

(٢٠٤) Moral, Ethical and Religious. www. Cvu. Cssd. K12. Vt. Us/ departments/english/greece/human Activites/ Moral, ethical & religious. html, 21/10/2001.

(٢٠٥) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ١٨٩.

(٢٠٦) Kore, in Greek Religion. www. Slider.com/enc/29000/kore in Greek. Religion. html. 29/11/2001.

(٢٠٧) The Role of Philosophy and The Mysteries in Ancient Greek. www. Members.aol.com/sannion/philosophy and mysteries.html.12/10/2001.

(٢٠٨) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٦ .

(٢٠٩) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٤٢ .

(٢١٠) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٤٢، ١٤٣، ١٦١، ١٦٦، ١٨٤ : ١٨٦ .

(٢١١) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج ١، ص ٣٥٦،٣٥٧ .

(٢١٢) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٤٤ : ١٨٧ .

(٢١٣) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج ١، ص ٣٣٤ .

(٢١٤) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ٨٣، ٨٦ .

(٢١٥) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٧٨ .

(٢١٦) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج٦، ص ٣٥٨: ٣٦٠ .

(٢١٧) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ٨٨ .

(٢١٨) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ٣٢: ٤٥، ١٤٩، ١٥٦ .

(٢١٩) نفس المرجع، ص ٤٧، ٤٩، ١٠٦، ١٠٧ .

(٢٢٠) Open Directory-Society: Religionand Spirituality. www. dmoz org/ society/Relegioin and spirituality/pagan/hellenismos 29/11/2001.

(٢٢١) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ٨٢ .

(٢٢٢) نفس المرجع: ص ١٣٧، ١٣٨ .

(٢٢٣) نفس المرجع، ص ١٩٥، ١٩٦ .

(٢٢٤) نفس المرجع، ص ٣٥ .

(٢٢٥) على عبد الواحد وافى: العقائد الدينية عند قدماء المصريين، ص ٤ .

(٢٢٦) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٣٤٨، ٣٥٩ .

(٢٢٧) أحمد زكى بدوى: معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية- مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٦، ص ٢٨٢ .

(٢٢٨) جاك شورون: الموت فى الفكر الغربى، ص ٣٦ .

(٢٢٩) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ٣٣: ٣٧، ١٩١: ١٩٤ .

(٢٣٠) The Ancient Greek World. www. Museum. Upenn. Edu/Greek death Religion-index. html. 29/11/2001.

(٢٣١) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ٦٧، ٦٨ .

(٢٣٢ عبد الله أباحى: المذهب الروحانى ب د، ١٩٦٦، ص ٣٦٢، ٢٦٣ .

(٢٣٣) جاك شورون: الموت فى الفكر الغربى، ص ٣٧: ٤٩ .

(٢٣٤) أحمد حسن الشيخ، تحضير الأرواح: جروس برس، لبنان، - ١٩٩١، ص٢١ .

(٢٣٥) جاك شورون: الموت فى الفكر الغربى، ص ٥٢: ٥٧ .

(٢٣٦) إسماعيل مظهر: الروحانية وتطورها عند البدائيين وفى العصر القديم٣ ، مقال فى مجلة المقتطف ع١ يناير ١٩٤٩، ص ١: ٤ .

(٢٣٧) نفس المرجع، ع ١ فبراير ١٩٤٩ ، ص ٧٣، ٧٤ .

(٢٣٨) جاك شورون: الموت فى الفكر الغربى، ص ٥٨ : ٦٥ .

(٢٣٩) رؤوف عبيد: مطول الإنسان روح لا جسد. الخلود. العقل. الاعتقاد فى ضوء العلم الحديث، دار الفكر العربى، القاهرة، ط ٣، ١٩٧١، ج١، ص ١٢٠، ١٢١ .

٢٤٠١) جاك شورون: الموت فى الفكر الغربى، ص ٦٠: ٦٣ .

(٢٤١) نفس المرجع: ص ٦٤: ٧٣ .

(١٢٤٣ رؤوف عبيد: فى العودة للتجسد بين الاعتقاد والفلسفة والعلم، دار الفكر العربى، القاهرة، ١٩٧٦، ص٢٢، ٢٣ .

(٢٤٣) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ٨٣ .

(٢٤٤) لويس مينارد، هرمس المثلث العظمة أو النبى إدريس، ص ١٣٤: ١٣٩ .

(٢٤٥) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ٥٠: ٥٤، ١٤٠ .

(٢٤٦) نفس المرجع: ص ٨، ١٠، ٣٨، ٤١ .

(٢٤٧) جفرى بارندر: المعتقد ات الدينية لدى الشعوب، ص ٧٢ .

(٢٤٨) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ٨٣ .

(٢٤٩) نفس المرجع: ص ٩٦ .

(٢٥٠) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ٥٦، ٥٧ .

(٢٥١) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج٦، ص ٣٤٨، ٣٤٩ .

(٢٥٢) نفس المرجع، ص ٣٤٩ .

(٢٥٣) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٧١ .

(٢٥٤) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ٨٨: ٩٠، ١٠٣، ١٠٦ .

(٢٥٥) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٥٠ .

(٢٥٦) أحمد فؤاد الأهوانى: فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، ص ٢٣ .

(٢٥٧) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ٩٠: ٩٣ .

(٢٥٨) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص٣١٩: ٣٢٢ .

(٢٥٩) محى الدين محمد عبد الهادى: توظيف الأسطورة فى أناشيد النصر لبنداروس، ص ١٨٤ : ١٨٦ .

(٢٦٠) أفلاطون: محاورة القوانين، ص ٤٤٨ :٤٥٠ .

(٢٦١) نفس المرجع، ص ٤٥٢، ٤٥٣ .

(٢٦٢) نفس المرجع، ص ٤١٥، ٤٣٠ .

(٢٦٣) نفس المرجع، ص ٤٢٣، ٤٥٣ .

(٢٦٤) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ٨٦ .

(٢٦٥) نفس المرجع، ص ٤٦ .

(٢٦٦) نفس المرجع، ص ١١٨ : ١٢٢، ١٢٧ .

(٢٦٧) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ١٨٦، ١٨٧ .

(٢٦٨) محمد فتحى عبد الله: النحلة الأورفية، أصولها وآثارها فى العالم اليونانى، مركز الدلتا للطباعة، الإسكندرية، ١٩٩٠، ص٥ .

(٢٦٩) أميرة مطر: أورفيوس، مقال فى معجم أعلام الفكر الانسانى، تصدير إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٧٣٣ .

(٢٧٠) Orpheus and Greek Religion. www. Pup. Princeton.Edu/titles/ 5206. html. 29/11/2001.

(٢٧١) إمام عبد الفتاح إمام: معجم ديانات وأساطير العالم، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٩٥، ج ٣، ص ٧٢، ٧٣ .

(٢٧٢) أميرة مطر: أورفيوس، ص ٧٣٣ .

(٢٧٣) Encylopedia Britannica Article. Mystery religion. File: //A.1 AB-DELKWI/201 MYSTERY/20 Religion. html. p4.

(٢٧٤) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٤٦ .

(٢٧٥) محمد فتحى عبد الله، النحلة الأورفية، ص ٩: ١١ .

(٢٧٦) نفس المرجع، ص ٢٣، ٢٦: ٢٨ .

(٢٧٧) نفس المرجع: ص ١٨ .

(٢٧٨) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٣، ج ٦، ص ٣٤٧ .

(٢٧٩) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية، ج١، ص ٤٢، ٤٣ .

(٢٨٠) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ١٥٠ .

(٢٨١) نفس المرجع، ص ١٠٠ .

(٢٨٢) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٢٥ .

(٢٨٣) نفس المرجع، ص ١٢٧، ١٢٨ .

(٢٨٤) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ١٠٥ .

(٢٨٥) نفس المرجع، ص ٩٨، ٩٩ .

(٢٨٦) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٧٦ .

(٢٨٧) مصطفى النشار: فكرة الألوهية عند أفلاطون، ص ٥٨، ٥٩ .

(٢٨٨) عبد الرحمن بدوى: ربيع الفكر اليونانى، ص ١٦٢ .

(٢٨٩) ريكس وورنر، فلاسفة الإغريق، ص ٤٣ .

(٢٩٠) أحمد أمين، زكى نجيب محمود، قصة الفلسفة اليونانية، ص ٧٩ .

(٢٩١) س. م. بورا: التجربة اليونانية، ص ٩٩ .

(٢٩٢) مصطفى النشار، فكرة الألوهية عند أفلاطون، ص ٤٨: ٥٠ .

(٢٩٣) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٢٩ .

(٢٩٤) عزة سليم سالم، الأدب اليونانى، ص ٣٢ .

(٢٩٥) محمد السيد محمد عبد الغنى: التوحيد فى الفكر اليونانى القديم، ص١٦٢ .

(٢٩٦) عبد اللطيف أحمد على: التاريخ اليونانى، ج١، ص ٣١٤، ٣١٦ .

(٢٩٧) محمد السيد مراد: فلسفة التنوير لدى السوفسطائيين، بحث غير منشور، رسالة ماچستير، جامعة أسيوط، كلية الآداب، قسم الفلسفة ١٩٤٤، ص ٥٣: ٧١ .

(٢٩٨) مصطفى النشار: تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور شرقى، ج ٢، ص ٤٤: ٤٦ .

(٢٩٩) كوراميسن: سقراط، ص ٢٣: ٣٢، ٥٦، ٧٨ .

(٣٠٠) أفلاطون: محاكمة سقراط محاورات. أوطيفرون و الدفاع وأقريطون: ترجمة عزت قرنى، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٣، ص١١: ١٦ .

(٣٠١) نفس المرجع، ص ١٤٠، ١٥٠، ١٦٠ .

(٣٠٢) نفس المرجع، ص ٨٥ .

(٣٠٣) محمد السيد محمد عبد الغنى: التوحيد فى الفكر اليونانى القديم، ص١٦٩، ١٧٥ .

(٣٠٤) كور اميسن: سقراط، ص ١٦٨، ١٧١ .

(٣٠٥) الشهرستانى: الملل والنحل، تحقيق أحمد فهمى محمد، دار الكتب العلمية لبنان، ب ت، ص ٣٩٩: ٤٠٤ .

(٣٠٦) ابن حزم: الفصل فى الملل والأهواء والنحل، مكتبة السلام العالمية، القاهرة، ب ت، ج ٣، ص ٢٦: ٣٣ .

(٣٠٧) ول ديورانت: قصة الحضارة، م ٤، ج ٧، ص ٢٣٥ .

(٣٠٨) العهد الجديد: دار الكتاب المقدس فى الشرق الأوسط، ط ٦، ١٩٩٤، ص٢٠٢: ٢١٩ .

(٣٠٩) حبيب سعيد: تاريخ المسيحية، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية، دار الجيل، القاهرة، ١٩٧٨، ج١، ص ٢٠،٢١ .

(٣١٠) هـ. ج. روز: الديانة اليونانية القديمة، ص ١٢٩ .

(٣١١) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٧٦ .

(٣١٢) محمد السيد مراد: فلسفة التنوير لدى السفسطائين، ص ٧٠ .

(٣١٣) جفرى بارندر: المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ص ٧٦ .

****

الفهرس

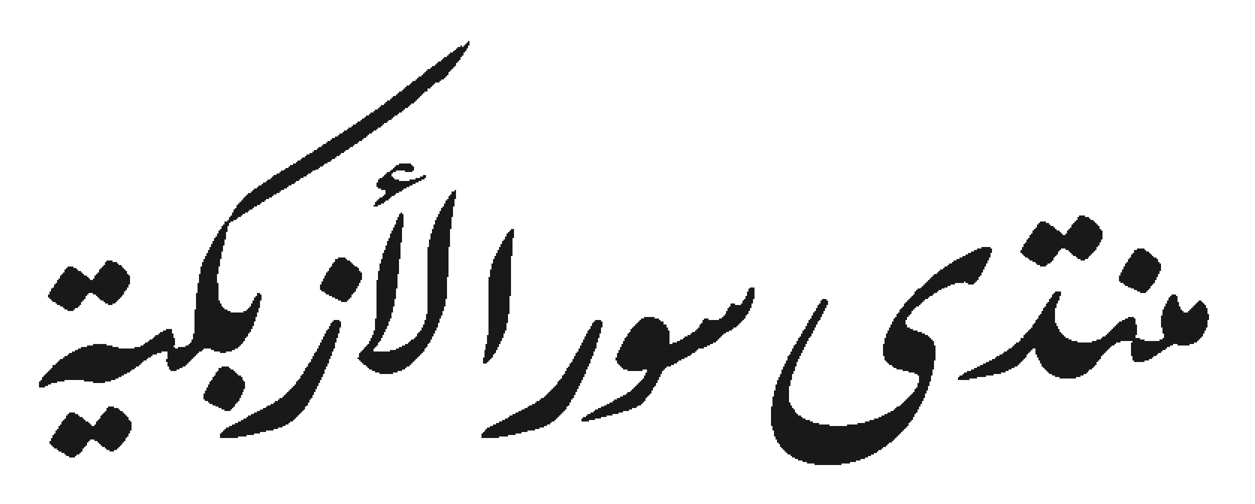
الموضوع	رقم الصفحة

***

الحرف لتجهيزات الطباعة - القاهرة - ✆ ٥٧٢٢١٥٨

كتب للمؤلف

- دعوة العقل لقراءة إنجيل متى ١٩٨٨
- الفكر المصرى الحديث بين النقض والنقد. ١٩٩٦
- الروحية الحديثة بين الثقافتين الغربية والشرقية (دراسة وصفية) . ١٩٩٩
- الأبعاد التنويرية للفلسفة الرشدية فى الفكر العربي الحديث. ٢٠٠٠
- ثقافتنا العربية بين الإيمان والإلحاد مناظرة بين فيلكس فارس وإسماعيل أدهم. ٢٠٠٠
- فكرة التنوير بين أحمد لطفى السيد وسلامة موسى. ٢٠٠٠
- مقدمة فى مقارنة الأديان بالاشتراك مع الدكتور محمد يسرى. ٢٠٠١


منتدى سور الأزبكية
WWW.BOOKS4ALL.NET